بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين القائل سبحانه: ((إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاء))[1]، والقائل جل وعلا: ((يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ))[2]، والصلاة والسلام على من بعثه الله معلما ورحمة للعالمين، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

وبعد؛ إننا ومن خلال قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: (إنَ الله فرَضَ فرَائض فَلا تضيعوهَا، وحَدّ حدُوداً فَلا تَعتدُوهَا، وحرّمَ أَشْيَاء فَلا تَنتهكُوهَا)[3]، نجد الأهمية الشديدة لعلم أصول الفقه، أساس وأصل العلوم الدينية والشرعية، فهو يحتل المكانة الأولى والكبرى في كل العصور، لا سيما في عصرنا الحاضر، حيث تستجد الوقائع والأمور والأحداث التي لم نجد لها في مسار الأحكام تصريحا أو إشارة، ويغوص في هذا العلم الكتاب الذي بين أيدينا، (القسطاس المقبول الكاشف لمعاني معيار العقول في علمي الجدل والأصول)، للمؤلف العلامة: الحسن بن عز الدين بن الحسن بن علي المؤيد، المتوفى سنة ٩٢٩هـ. والجزء الأخيرمنه، من أول باب القياس إلى نهاية الكتاب، هو موضع الدراسة والتحقيق.

---

(١) فاطر: ٢٨ .

(٢) المجادلة: ١١.

(٣) أخرجه الدار قطني في سننه، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية: ١٤٠٦هـ: ٤/١٨٤، والبيهقي، في سننه . تحقيق: مجمد عبد القادر عطا. مكة: دار الباز؛ ١٤١٤هـ: ١٠/ ١٢، والطبراني في معجمه الكبير: تحقيق: حمدي السلفي. الموصل: مكتبة العلوم والحكمة. طبعة ١٩٨٣م: ١١/ ٢١٣.

وانظر هذه المسألة في: النبذ في أصول الفقه، علي أحمد بن حزم، تحقيق: محمد حلاق. دار ابن حزم : ص٢٢.

حيث وقد تناولت دراسات سابقة، تحقيق الجزء الأول منه[1].

ويتناول المؤلف في هذا الجزء من الكتاب العديد من المسائل الأصولية، موضحا من خلالها تعريف القياس، والحكم والتعبد به، وأركانه وشروطه واعتراضاته، وهل يجرى في الكفارات والأسباب ومقادير الزكاة وغيرها؟ ويذكر الأقوال في تعريف العلة واطرادها وتخصيصها، وأنواعها وطرقها، وموضوعاتها الأخرى المتميزة بالتفصيل.

وفي باب الاجتهاد نجد ما أخذه على صاحب الأصل في التعريف، وتوضيح الأفضل، موضحا المسائل المهمة للمجتهد، ويبين في باب الحظر والإباحة تحديد أهل الأصول للأحكام وأقوالهم.

ويختم الكتاب بباب في اللواحق، وفصل في الترجيح.

أما الباب فيشتمل على تعريف الدليل، ومايتصل بالعلم المعرفي والتصديقي، والمجاز والحقيقة والقرينة، ويوضح الفرق بين العلة والسبب والشرط.

وأما الفصل فيشتمل على تعريف الترجيح، وذكر الأنواع والقواعد والتعارض، والترجيح العقلي والنقلي، ليصل في نهاية الكتاب إلى مبحث مفيد حول النقيضين.

ومن خلال ما يحتويه روح الكتاب من المعاني والأفكار، والموارد والقضايا، نجد ما يجبرنا على السير نحو الدراسة والتحقيق، والوصول بهذا الكتاب إلى حيث الإستفادة منه بأفضل الطرق والوسائل العلمية الحديثة.

---

[1] الجزء الأول من أول الكتاب إلى نهاية باب الإجماع، دراسة وتحقيق الأخ/ محمد يحيى شريف فضائل، لنيل درجة الدكتوراه من جامعة صنعاء، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم الدراسات الإسلامية.

أهمية الموضوع:

لقد ارتأيت أن أحقق من التراث ما فيه إحياءٌ لتراث هذه الأمة، ونفع للإسـلام والمسلمين، والمكتبة اليمنية فيها من التراث ومؤلفات العلمـاء المخطوطـة، مـا يجعلها تحتل المكانة والصدارة في مد العون والفائدة

لميادين البحوث والعلم في هذا المجال، فلا بد من الإهتمام بها، والقيام بالمسئولية نحوها، بالدراسة والتحقيق، والطباعة والنشر، وبالمساهمة في إنجاز هذه المهمة، تكون المشاركة الإيجابية في نفض الغبار عن الإنتاج العلمي لعلماء اليمن.

ودراسة وتحقيق الكتاب الذي بين أيدينا يتضمن المساهمة الفعالة نحو مـا تـم ذكره سابقا، وما يحتويه من الأهمية الأصولية والفقهية التي توضحها الموضوعات والمسائل الواردة فيه.

وإن العلة جلية في أهمية ما يحمله الكتاب بين جوانبه من موضوعات في أصول الفقه، وآثار وتعريفات فقهية وأصولية، وتوضـيحات لجـل المسـائل، مسـتهلا بالقياس، أول موضوعات الجزء الأخير من الكتاب موضع التحقيق، موضحا لمـا تضمنه هذا الباب من الدروس بالشرح والتعريف، ومن خلاله تكـون المعرفـة لأنواع التكاليف، والتمييز بين العام والخاص، والأمر والنهي، والمطلق والمقيـد، والواجب والمندوب، والحرام والمكروه، وفيه توضيح لما يتعلق بالنص، وما يدل عليه، ومفهومه، ومنطوقه، ودلالته وإشارته، ومعرفة الدليل الراجح من المرجوح، وكيفية الترجيح، كما أنه يوضح الطريق للمجتهد، حتى يصل بـه إلـى معرفـة استنباط الأحكام، والوقوف بها على ما يتضمنه الشارع، نحو ما يستجد من أمـور وأحداث ووقائع، لم نلق لها في أدلة الشرع بيانا أو إيضاحا.

إن مؤلفات العلامة: الحسن بن عز الدين بن علي المؤيد، الـذي تعمـر مـن سنة٨٦٢ وحتى سنة٩٢٩هـ، مؤلفات قيمة جديرة بالعناية والاهتمام، والواجـب يحتم علينا دراستها وتحقيقها وطباعتها؛ لما تحمله من جل الفوائد والمنافع في علم الفقه والأصول وغيره.

وكون كتاب المؤلف: الحسن بن عز الدين المؤيد: (القسطاس المقبول الكاشف لمعاني معيار العقول في علمي الجدل والأصول)؛ شرحا لكتاب: (معيار العقـول في علم الأصول). لابن المرتضى، فإنه قد جمـع الأهميـة العظمـى للكتـابين، ولعالمين جليلين لهما باع طويل في خدمة الإسلام والمسلمين، عن طريق الشروح والمؤلفات في مختلف العلوم.

ونسأل المولى جل وعلا، أن يمدنا بالعون لإنجازه، وأن يزيـل مـن أمامنـا العوائق والصعاب، وأن يحالفنا توفيقه ورضاه سبحانه، ويجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم.

أسباب اختياري لموضوع الرسالة:

وأما الأسباب الداعية للبحث والتحقيق في هذا الموضوع:

أولا: أهمية موضوع الكتاب المخطوط، وما اشتمل في محتواه من موضوعات تتعلق بأبواب أصول الفقه. وحسن العرض من المؤلف في شرحها وتوضيحها، يؤكد لنا اهمية إنجاز التحقيق.

ثانيا: التعريف بعالم له دوره البارز في مجالات العلم والتعليم، والشرح، والتأليف، في الفقه والأصول وغير ذلك.

ثالثا: طالما وقد تم الدراسة والتحقيق للجزء الأول من الكتاب في رسالة علمية، فإن ذلك يؤكد لنا الأهمية في إنجاز الدراسة والتحقيق لما تبقى من الكتاب حتى تكتمل الفائدة.

رابعا: إخراج المؤلف القيم المذكور إلى حيز النفع للمسلمين، والفائدة للأمة، ويكون مرجعا للباحثين وطلبة العلم.

خامسا: تحقيق وطباعة الكتاب المذكور سابقا، بتوفيق من الله، يضيف إلى رصيد المكتبة الإسلامية زياد النفع والفائدة، ونيل الأجر والثواب من الله تعالى لمن أعان على ذلك.

منهجي في البحث والتحقيق:

لابد لأي باحث كي ينجح في الوصول إلى غاية معينة من أن يرسم طريقا لتحقيق تلك الغاية، على الوجه الأكمل والمستوى الأفضل، وعليه فإن الطريقة المثلى للوصول إلى إنجاز هدف الدراسة والتحقيق لكتاب المؤلف الشارح الحسن بن عز الدين المؤيد، القسطاس المقبول الكاشف لمعاني معيار العقول في علم الأصول، تكون على النحو الآتي:

تقسيم البحث إلى قسمين رئيسيين: قسم الدراسة، وقسم التحقيق.

القسم الأول: القسم الدراسي:

١ــ التمهيد، ويتضمن تعريفا بصاحب المتن، وكتابه (معيار العقول).

٢ــ الفصلان في دراسة الشارح، وكتابه (القسطاس المقبول الكاشف لمعاني معيار العقول)؛ ويحتوي كل فصل على العديد من المباحث، ويحتوي كل مبحث على مطالب متعددة، يتفرع كل مطلب إلى فروع ومسائل حسب الحاجة إلى ذلك، ولقد تطلب مني العمل لإنجاز ذلك القيام بالآتي:

١ــ التعريف بأصل الكتاب المخطوط، معيار العقول في علم الأصول، ومؤلفه ابن المرتضى، وبما لا يدع مجالا للشك من نسبة الكتاب وعنوانه إليه، حيث قام بدرسته وتحقيقه، الدكتور/ أحمد بن علي مطهر الماخذي، في أطروحة الدكتوراه، المقدمة في تونس؛ جامعة الزيتونة.

٢ــ التعريف بالكتاب المخطوط، وهو شرح للكتاب المذكور سابقا، وهو عنوان بحثنا للدراسة والتحقيق، وما تحمله النسخ المخطوطة، وغيرها من طرق التأكد بأن العنوان لهذا الكتاب هو: (القسطاس المقبول الكاشف لمعاني معيار العقول في علمي الجدل والأصول)،

وأنه من تأليف الإمام العلامة الحسن بن عز الدين المؤيد المتوفى سنة٩٢٩هـ، رحمه الله، ونفعنا بعلمه سبحانه وتعالى.

٣ـــ التعريف بالمنهج والطريقة التي سار عليها المؤلـــف الشـــارح، وبيـــان المصادر التي نقل منها المؤلف، ورجع إليها حال تأليفه للقسطاس، وبذلك يكـــون الإيضاح للجانب الأساسي والمهم في هذا البحث.

٤ـــ بيان الأدلة الشرعية والنصوص الواردة في الكتاب، وتوضـــيح الرمـــوز والاختصارات التي اشتمل عليها الكتاب المخطوط، ضمن أبوابه ومسائله.

خطة البحث:

ولقد اشتمل العمل في تقسيم هذا البحث على قسمين رئيسيين :ـــ

القسم الأول: قسم الدراسة.

القسم الثاني: قسم التحقيق؛ وهو من أول باب القياس إلى آخر الكتاب المخطوط.

القسم الأول: قسم الدراسة

التعريف بصاحب متن (معيار العقول في علم الأصول)،الإمام أحمـــد بن يحيى بن المرتضى، والتعريف بكتابه.

التعريف بمؤلف المخطوط الإمام الحسن بن عزالدين المؤيد، والدراســـة عنه، وعن كتابه: (القسطاس المقبول الكاشف لمعاني معيار العقول في علمي الجدل والأصول).

ويشتمل هذا القسم على تمهيد، وفصلين:

التمهيد:

التعريف بصاحب متن (معيار العقول في علم الأصول) أحمد بـــن يحيى المرتضى، والتعريف بكتابه المذكور، ويشتمل على مبحثين هما:

المبحث الأول:

التعريف بمؤلف متن كتاب معيار العقول، الإمام احمـــد بـــن يحيـــى المرتضى.

المبحث الثاني:

التعريف بكتابه معيار العقول في علم الأصول.

وأما الفصلان فهما في دراسة الشارح، وكتابه الذي نحققه، وهما:
الفصل الأول:

التعريف بالشارح الإمام الحسن بن عز الدين المؤيد؛ و فيه مبحثان:

المبحث الأول: حياة المؤلف.

المبحث الثاني: عصر المؤلف.

الفصل الثاني:

دراسة كتابه (القسطاس المقبول الكاشف لمعاني معيار العقول)؛ والنص المخطوط، ومحتوياته؛ وفيه مبحثان هما:

المبحث الأول: دراسة الكتاب المخطوط.

المبحث الثاني: دراسة النص المخطوط، ومحتوياته.

القسم الثاني: قسم التحقيق

ويشتمل على:

أولا: التمهيد، وفيه التعريف بمنهج التحقيق.

ثانيا: نماذج من النسخ المخطوطة.

ثالثا: تحقيق الجزء الأخير من الكتاب المخطوط.

وقد اتبعت في هذا التحقيق الأسلوب الذي اتبعه المؤلف الشارح الحسن بن عز الدين المؤيد؛ حيث قسم الكتاب إلى أبواب ومسائل، ونادرا ما يذكر الفصل، وهو الأسلوب الذي يتقارب به مع نفس أسلوب صاحب المتن الإمام احمد بن يحيى المرتضى، كما أنه يضيف في حسن الأسلوب ترتيبا وتنظيما، ويزيد في التأليف والشرح إيضاحا وبيانا؛ وموضوعات أخرى، ذات أهمية وقيمة في ذكرها؛ ويشتمل الجزء الأخير الذي نحققه على:

١ــ باب القياس.

٢ــ باب الاجتهاد، وصفة المفتي والمستفتي.

٣ــ باب الحظر، والإباحة.

٤ــ باب اللواحق.

٥ــ فصول في الترجيح.

الخاتمة:

وتتضمن خلاصة ما تحتويه الرسالة من الموضوعات والمسائل الفقهية والأصولية، ومقترحات وتوصيات ذكرناها بعد ذلك.

القسم الأول: قسم الدراسة

التمهيد:

التعريف بمؤلف متن (معيار العقول في علم الأصول)؛ الإمام أحمد بن يحيى المرتضى، وكتابه المذكور.

الفصل الأول: التعريف بالمؤلف الشارح؛ الإمام الحسن بن عز الدين المؤيد.

الفصل الثاني: دراسة الشرح المخطوط، والنص وبيان ما يحتويه.

التمهيد

التعريف بمؤلف متن (معيار العقول في علم الأصول) أحمد بن يحيى المرتضى، وكتابه المذكور.

ويشتمل على مبحثين، وهما:

المبحث الأول: التعريف بصاحب متن كتاب (معيار العقول في علم الأصول) الإمام أحمد بن يحيى المرتضى.

المبحث الثاني: التعريف بكتاب (معيار العقول في علم الأصول).

المبحث الأول

التعريف بمؤلف المتن؛ أحمد بن يحيى المرتضى

المطلب الأول: نسبه، وأسرته.

المطلب الثاني: طلبه للعلم، وشيوخه، وتلاميذه.

المطلب الثالث: منهجه في العقيدة، ومذهبه.

المطلب الرابع: مؤلفاته، ووفاته.

نسبه وأسرته

نسبه:

ذكر نسبه الشوكاني[١]، وغيره [٢]ممن ترجم له فهو: المهدي لدين الله أحمد [٣] بن يحيى بن المرتضى بن المفضل بن منصور بن المفضل بن حجاج بن علي بن يحيى بن القاسم بن يوسف الداعي بن يحيى المنصور بن أحمد بن الناصـــر بـــن الهادي يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، كرم الله وجهه.

ويكنى صاحب هذه الترجمة بأبي الحســن، ويلقــب بالمهــدي، وشــهرته بـــابن المرتضى، وعلى صحة ما تم ذكره من[٤] هذا النسب،

---

(١) الشوكاني: هو محمد بن علي بن محمد بن عبدالله . مفسر ومحــدث، فقيه وأصولي، إمـــام أهل السنة في عصره، ولي القضاء بصنعاء؛ فهو قاضي القضاة، وشيخ الإسلام؛ كان مبرزا في عـــلوم كثيرة، لا سيما في التفسير، والسنة، والفقه والأصول. مؤلفاته كثيرة: منها البدر الطالع في محاسن من بعد القرن السابع وإرشاد الفحول في علم الأصول، وإرشاد السائل، والسيل الجرار، والفتح القدير فـــي التفسير، ونيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، وغير ه، توفي بصنعاء سنة (١٢٥٠هـــ. / ١٨٣٤م).
انظر: عمر رضا كحالة. معجم المؤلفين، ط، بيروت: دار إحــياء الترلث العربي: ١١/٣ ٥، خير الدين الزركلي (ت ١٣٩٧م). الأعلام (١٠ أجزاء). ط، دار العلم للملايين، بيروت: ١٩٠/٧، إسماعيل الأكوع، بيروت مكتـبـــة، ط١ دار الفكر، هجر العلم ومعاقله في اليمن: ٢٢٥١/٤ـــ٢٢٨٧.

(٢) من أمثال المؤرخ أحمد بن عبدالله الجندار، (ت ١٣٣٧ هـــ / ١٩١٩م)، و عبد الواسع يحيى الواسعي أحد العلمـــاءالمعاصرين، وغيرهم.
انظر: احمد حسين شرف الدين. تاريخ الفكر الإسلامي في اليمن: ص ٢٣٩، ٢٤٢، ٢٦٥ .

(٣) كما ذكر ذلك ابنه الحسن في سيرة وضعها عنه، وحفيده صاحب كتاب المواهب السنية.
انظر: كنز الحكماء، وروضة العلماء. الحسن بن احمد المرتضى. مخطوط بمكتبة الجامع الكبير بصنعاء، رقم ١١٠، ونسخة مصورة بمعهد المخطوطات العربية بالقاهرة، و أخـــــرى بمـــكـــتبة د/ أحـــمـــد عـــلي المـــاخذي، وانظر: المسألة في؛ كتاب الفضيل. مقدمة البحر الزخار: ١٥، ١٦.

(٤) انظر: محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـــ / ١٨٣٤م). البدر الطالع في محاسن من بعد القرن السابع. ط، مكتبة السعادة، (١٣٤٨هـــ): ١ / ١٢٢ وما بعدها، مصطفى بن عبدالله القسطنطيني الحنفي، حاجي خليفة(كاتب حنبلي)٠ ت ١٠٦٧هـــ / ١٦٥٧م)، كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون. ط البهية: ص٢٢، ٧٣، ٢٢٤، يحيى بن الحسين بن القاسم (ت١١٨٠ هـــ، أو ١١٠٠هـــ=

واللقب يكون الاتفاق قائما بين المؤرخين، ومن ترجم له؛ حيث يذكر الشوكاني[(١)]، في كتابه (البدر الطالع)؛ أن مولد أحمد بن يحيى المرتضى، كان عام ٧٧٥هـــــ، وأن مكان ولادته، هو في مدينة ذمار[(٢)]، ووافقه على ذلك وتابعه البعض؛ مـــنهم صاحب كتاب (تاريخ الفكر الإسلامي في اليمن)، أحمد بن حسين شرف الدين[(٣)]. وهناك من رأى غير هذا الزمان والمكان؛ هو الأصح في تحديد الأمرين، في مـــا يتعلق بولادة ابن المرتضى، ويأتي التأكيد لصحة هذا، نظرا لصلة القرابة، والقرب عن كثب لمعالم الوسائط، والطرق الأكثر تحقيقا وتدقيقا في صحة ذلك، وهـــذا لا يؤثر أبدا في ما ذكره الشوكاني، ومن اعتمده ممن تابعه، فكل ابتغى الأجر من الله في ذلك، وفاءً بحق عالم جليل؛ كابن المرتضى.

=/١٦٨٩م)، غاية الأماني في أخبار القطر اليماني. تحقيق: د/ سعيد عاشور. ط دار الكتاب العربي بالقاهرة، (١٣٨٨ هـــ / ١٩٦٨م).:٢ / ٥٣٩، إسماعيل باشا بن محمد بن سليم البابانى(ت١٣٣٩هـــ/ ١٩٢٠ م). ايضاح المكنون في الذيل عن كشف الظنون .، ط. المعارف الجليلة١٣٦٦ه / ١٩٤٧م): ١ / ١٣١، ٢٢٦ وله أيضا. هدية العارفين؛ أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، ط استانبول: ٥ /١٢٥ وما بعدها، الدكتور/ أحمد صبحي الزيدية، ط الأزهر، الأعلام: ٣٤١ ــ٣٩٢، محمد بن محمد زبارة. أئمة اليمن : ص ٣١٢ ـــــ ٣٢٠، د/حسين بن عبدالله العمري. مصادر التراث اليمني في المتحف البريطاني . ط، دار المختار: دمشق(١٤٠٠هـــ/١٩٨٠م):١٩٢ ــ٢١٧، عبد السلام الوجيه، أعلام المؤلفين الزيدية.: ص٢٠٦، المولى مجد الدين المؤيدي. التحف شرح الزلف. ط دار الحكمة اليمانية: ص ٢٧٧ ــ ٢٨٥، عبد الواسع بن يحيى الواسعي، تاريخ اليمن:ص٢٠٣ـــ٢٠٥، العرشي. بلوغ المرام في شرح مسك الختام:٦٢,٦١، محمد بن محمد زبارة، خلاصة لمتون:٢/١٠٠ـــ ١٠٥، عمر رضا كحالة. معجم المؤلفين: ٣٢٥/١، د/ محمد جواد مشكور، مقدمة تحقيق كتاب المنية والأمل شرح الملل والنحل، محمد بن علي بن يونس الزحيف، مآثر الأبرار في تفصيل مجملات جواهر الأخيار:١٤٠٧/٣، ١٠٧٣، كنز الحكماء وروضة العلماء ــ خ ــ الجامع الكبير بصنعاء، االكبسي اللطائف السنية: ص ١٠٣،

(١) سبق ترجمته: ص ١١.

(٢) ذمار مدينة كبيرة جنوب صنعاء، مسافة ٩٥ أو١٠٠ كيلو، ويعود تاريخها للقرن الأول الميلادي وتسميتها نسبة إلى ذمار بن علي ملك سبأ، ولها دور تاريخي قبل الإسلام، وهي سهل زراعي منبسط وموقعها يتوسط بين صنعاء ومدن الجنوب، وبسبب تمركز أكثر أئمة الزيدية فيها، سميت سابقا (كرسي الزيدية)، وكان لها تاريخ حافل بسبب هذا التمركز.

انظر: إبراهيم المقحفي، معجم البلدان في اليمن. صنعاء دار الكلمة، بيروت: المؤسسة الجامعية، ٢٠٠٢م: ١/ ٦٤٩,٩٥٠.

(٣) انظر: كتابه؛ تاريخ الفكر الإسلامي في اليمن: ص ٢٤٢.

ويأتي الاعتماد في ذكره لمن لهم صلة القربى والنسب بـــابن المرتضــــى، لأن الوقوف على صحة ذلك، أمر سهل لديهم، حيث ذكر حفيد المترجم له، صـــاحب كتاب (المواهب السنية)، وهو من لديه الدراية و المعرفة بأصح مكـــان، وزمـــان ولادة جد ابن المرتضى؛ حيث ذكر أن ولادة جده كانت فـــي ســـنة (٧٦٤هـــــ / ١٣٦٢م)، في قرية (هبالهان)؛ إحدى قرى منطقة ناحية (آنس)، وهذه الناحية تتبع محافظة لواء (ذمار) الآن، وهذا هو التاريخ المعتمد، وتحديد المكان الأصح؛ كمـــا اعتبره كذلك، صاحب كتاب (ديباجة مقدمة البحر الزخار) الفضيل علي بن عبـــد الكريم شرف الدين؛ فهو يذهب إلى أن أصح التواريخ التي لا يرقى إليها شك حول ولادة المهدي لدين الله اين المرتضى، والمكان الذي ولد فيه، هو هذا الذي ذكـــره حفيده المذكور[١]، وقد اعتمد هذا التاريخ أحمد صبحي، في كتابـــه (الزيديـــة)[٢]، واعتمد التاريخ المذكور أيضا، حسين العمري في كتابه: (مصادر التراث اليمنـــي في المتحف البريطاني)[٣]، وغيرهم من المؤلفين ذكروا في مؤلفاتهم وأبحاثهم مـــا يوافق ويؤكد ذلك.

---

(١) انظر: الفضيل، شرف الدين. مقدمة البحر الزخار: ص ١٥ وما بعدها.، مآثر الأبرار للزحيف: ١٤٠٧/٣.

(٢) انظر: د/ أحمد صبحي. الزيدية: ص ٣٤٠.

(٣) انظر: العمري؛ د/ حسين عبدالله. مصادر التراث اليمني، طبع دار المختار ــ دمشق: ص ١٩٢ وما بعدها.

أسرته:

اليمن في الأعوام المعاصرة لحياة أسرة أحمد بن يحيى المرتضى، قبل وبعد ولادته، عاشت في اضطراب، وعدم استقرار إقليميا، ومحليا؛ فالإقليمي يتمثل في تداول الدويلات وغيره، والحكم المحلي القبلي، والعشائري، أما من ناحية التعاقب على الحكم من قبل الدويلات، فكان أولها: دولة بني زياد، التي استمرت في الحكم من عام (٢٠٤هـ/٨١٩م) وحتى عام (٤٠٩ / ١٠١٨م)، وكان مقر حكمهم في تهامة، مدينة زبيد[١]. واستولى على شبام[٢]، ومدينة صنعاء، والمخاليف التابعة لها اليعفريون[٣]، والذي بدأ حكمهم، من قبل عام ٢٤٨هـ، وحتى بعد عام ٢٥٧م، ولذلك، وغيره عمت أرجاء البلاد موجات من العنف، والاضطرابات، واستمر عدم الاستقرار في اليمن، وكان الوضع حوالي صنعاء، وفي غيرها من مناطق اليمن التي يسود فيها المذهب الزيدي، ليس بأحسن حال من ذلك، فقد كانت اليمن في صراع مستمر مع عدم الاستقرار والأمان قرونا طويلة، كما خاض الأئمة من الزيدية العديد من الصراعات، والمعارك، داخل الأسرة وخارجها[٤].

---

(١) زبيد أشهر المدن التاريخية في العالم الإسلامي، وموقعها غرب جنوب صنعاء... تبعد ست مراحل من البحر الأحمر، ينسب إليها جمع كبير من العلماء، كان لهم الدور البارز في النهضة العلمية في التاريخ، وتوافد عليها العديد منهم، مثل محمد مرتضى الزبيدي، صاحب تاج العروس عرفت بالحصيب، كما ذكرالهمداني، أنها مدينة الأشاعرة. وتتبع الآن إداريا محافظة الحديدة. انظر: الموسوعة اليمانية. إصدار مؤسسة العفيف. ط ٢ (١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م): ١٤٤١/٢، محمد بن أحمد المحجري. مجموع بلدان اليمن وقبائلها. تحقيق: إسماعيل بن علي الأكوع. صنعا: مكتبة الإرشاد.ط٣ (١٤٢٥هـ /٢٠٠٤م): ٢٨١/١، النفس اليماني. تحقيق مركز الدراسات والأبحاث اليمنية: صنعاء (١٩٧٦م): ص ٦، محمد حرب. موسوعة سفير للتاريخ الإسلامي. الدولة العثمانية، ط شركة سفير بالقاهرة: ٣١٨/٥.

(٢) قيل أنها سميت شبام نسبة إلى شبام بن عبدالله رجل من همدان توطنها قديما، وكان اسمها القديم ـ يحبس ـ، وشبام قرية في مخلاف أقيان بن زرعة بن سبأ الأصغر، وبها مملكة بني حوال، وهي الآن مدينة فيها المدارس الحديثة، والمؤسسات الإنمائية، ترتبط بالعاصمة صنعاء، وغيرها بالطرق المعبدة الحديثة . انظر: صفة جزيرة العرب: ١٥٢، ٢٣٢.

(٣) نسبة إلى يعفر بن عبد الرحيم مؤسس الدولة، وأتى من بعده محمد ابنه ففرض السلطة الفعلية للدولة أكثر، تمت توليته من قبل الحكم العباسي. انظر:ابن القاسم، غاية الأماني أخبار القطر اليماني:١٦٠/١.

(٤) انظر: أحمد حسين شرف الدين. اليمن عبر التاريخ، الطبعة الأولى: مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة (١٩٦٣م): ص ١٨٣، ٢٤١.

ويأتي عصر ابن المرتضى عند ما نصب خاله علي بن محمد علي، نفسه إماما شرعيا، من مدينة (ثلا)[١]، قبل أن يجعل من مدينة (ذمار)[٢] مقرا لحكمـــه طيلـــة حياته، وقد عاش ابن المرتضى في العقد الأول من حياته في كنفه وتحت تعهـــده، وفي رعاية أخيه الهادي، وأخته الفاضلة دهما، وذلك بعد أن فقد والده يحيى بـــن المرتضى بن المفضل، وهو لم يبلغ الخامسة من عمره، وحينها فقد والدته الشريفة حصينة ابنة محمد بن علي بن محمد، مما يرتسم عليه ملامح الطفل اليتيم المحروم من حنان الوالدين، وتتكالب عليه الظروف القاسية[٣]، ولكن ذلك أنجب عالما لـــه دوره المهم، كيف لا؟ وهو الذي ترعرع في أسرة تشـــربت مـــن ينـــابيع العلـــم والمعرفة، حيث كان أبوه أحد علماء الزيدية، ويذكر الإمام الشوكاني: أن الهـــادي كان يعطي دروسا لأخيه في علم الكلام، وكذلك أختـــه العالمـــة الشـــهيرة عـــن أبيهما[٤].

ولقد نبغ من هذه الأسرة الكثير من العلماء، أمثال الهادي بن إبراهيم الوزير[٥]، وأخوه محمد[٦]، ومن سبق ذكرهم[٧] وغيرهم.

---

(١) انظر: الشوكاني، البدر الطالع: ١ / ٤٨٥ وما بعدها. حميد بن احمد المحلى (ت٦٥٢هـ /١٢٥٤م)، الدقائق الوردية في مناقب الأئمة الزيدية: ٣٤/١.

(٢) وغيره كذلك مما يؤكد تسميتها (كرسي الزيدية)، كما ذكرنا سابقا.

(٣) انظر: الفضيل. مقدمة البحر الزخار: ص٥، ١٨.

(٤) نفس المصدر السابق.

(٥) الهادي بن إبراهيم الوزيرأحد العلماء الأجلاء، له مؤلفات كثيرة منها (كاشفة الغمة عن سيرة إمام الأئمة) و(كفاية القانع في معرفة الصانع) و(نظم الخلاصة في علم الكلام للرصاص)، و(الرد على ابن العربي) . وغير ذلك.
(ت٨٢٢هـ / ١٤١٩م).
انظر: أحمد حسين شرف الدين. تاريخ الفكر الإسلامي: ص٢٧٩.

(٦) هو محمد بن إبراهيم الوزير، أحد أعلام اليمن، اجمع العلماء على صحة اجتهاده وغزارة علمه، له ترجمات كثيرة في كتب أهل السنة، وكتب الزيدية، وعند المرتضى بن المفضل يلتقي نسبه مع المهدي أحمد بن يحيى المرتضى. انظر: نفس المصدر السابق: ص ٢٧٠ وما بعدها

(٧) أمثال خال صاحب الترجمة الإمام المهدي لدين الله علي بن محمد بن علي (ت ٧٧٤هـ) ، ولشدة إعجابه بخاله تلقب بلقب المهدي لدين الله ، اقتداء بخاله واقتفاء لخطواته ، وقد عد بعدئذ من أئمة الزيدية المجتهدين. انظر: ابن المرتضى، أئمة الزيدية : البحر الزخار: ١ / ٢٣١، الشوكاني، البدر الطالع: ١/ ٤٨٥، ٤٨٦، الفضيل، مقدمة البحر الزخار: ص ١٨.

طلبه للعلم، وشيوخه، وتلاميذه

أراد الله سبحانه وتعالى لابن المرتضى، أن يجد نفسه ناشئا بين بساتين العلم والمعرفة من أول سنوات حياته، وما أن يصبح في سن التمييز الذي أتى له مبكرا، إلا ويقتطف ثمارا يانعة تسعى به إلى النضوج المبكر في ميادين العلم، والتواجد المؤثر بين العلماء الذي بهم تستفيد الأمة، فوالده أحد علماء الزيدية، وأخوه الذي تلقى منه دروسا في العلم، وأخته العالمة الشهيرة، وخاله الإمام المجتهد في المذهب الزيدي، المهدي لدين الله، وتواجده بين أسرة ثرية بالعلم والعلماء، كل ذلك وغيره هيأ له طريقا سهلا يلتمس فيه العلم، لاسيما وقد حباه الله بعقل يتطلع به إلى الاقتباس من أنوار العلم، ومصابيح المعرفة، بالرغم من مصاحبة تلك الطريق ظروفا وأحداثا، مثل فقد رعاية الوالدين، ولكن ذلك لم يثنه عن التعلم واكتساب المعرفة، وأينما كانت تنتقل أسرته إلا وتجده يستفيد من تواجده في هذه المنطقة أو تلك، في طلب العلوم، وتلقي الدروس، وحتى تراه في النهاية يبتغي ألإلمام بملامح الصورة العلمية بين جنبات هذ العالم(١).

ولهذا وذاك تجده نعم الطالب المندفع لتحصيل العلوم، الذي شمر نحو الارتقاء إلى معالم المجد، لابتغاء الوصول إلى ما أراده الله من تنوير العقول، التي تجعل صاحبها ينال القبول من رفيع الدرجات، قال سبحانه: ((**يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آَمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ**))(٢)، وما إن يصل ابن المرتضى رحمه الله، إلى العشرينات من العمر، إلا وهو في رتبة الاجتهاد، وحينها ترى الأيام ناطقة بلسان حاله، مترجما لها، هوعن نفسه شعرا:

رأينا فتى، نيف وعشرون عمره ... وفي كل فن قد أتى بعجاب...
بدرس وتدريس، وتصنيف دفتر ... ومشكلة قد حلها بجواب،
وأسرته تقول: رأينا ذا حجى متوقر ... صموتا بفكر ناطقا بصواب(٣).

---

(١) انظر: البدر الطالع: ١/ ٤٣٥ وما بعدها و٤٨٦، البحر الزخار لابن المرتضى: ١/ ٢٣١ وما بعدها، الفضيل، مقدمة البحر الزخار : ص ٥، ١٥ وما بعدها.

(٢) المجادلة: ١١.

(٣) انظر: كنز الحكماء لابنه الحسن بن أحمد: ص ٢١ ، مقدمة البحر الزخار للفضيل: ص ١٥.

ولقد كان نعم المتعلم حيث تلقى تعليمه على يد جماعة من العلماء في بيت يشـــع بنور العلم، ويتألق بنور الحكمة والورع حيث تلقى دروسه الأوليـــة علـــى أخيـــه وأخته في القرآن والتوحيد، والخط والحساب، وعلم الفقه، وعلم الكـــلام ، وفـــاق أقرانه في العلوم اللغوية و أصول الدين؛ وفي البدر الطالع[١]: قرأ علم العربيـــة، فلبث في قراءة النحو والتصريف والمعاني والبيان قدر سبع سنين. وبرع في هذه العلوم الثلاثة، وفاق غيره من أبناء زمانه، وسمع على القاضي يحيى بـــن محمـــد المذحجي الخلاصة، وحفظ الغياصة، وشرح الأصول الخمسة للسيد المنكـــديم[٢]، وقرأ عليه مرة، وعلى القاضي علي بن عبدالله بن أبي الخيرتذكرة ابن مثويه مرة أخرى، وقرأ عليه المحيط، والمعتمد لأبي الحسين البصري[٣]، ومنتهى الســـول، وسمع وقرأ عليهم، وعلى غيرهم، غير ذلك، وتبحر في العلوم، وأصـــبح العـــالم المصنف، والمؤلف المشهور، الذي تتلمذ على يديه الكثير، فأصبح مـــن تلاميـــذه العلماء والمؤلفون والمجتهدون منهم: ابنه الحسن صاحب كنز الحكماء وروضة العلماء، وابنته فاطمة، العالمة باستنباط الأحكام الشرعية[٤]، والإمام المتوكل على الله المطهر[٥]، أخذ عنه العلم، وبلغ رتبة عالية من الاجتهاد، وكذلك جمال الدين

---

(١) للإمام الشوكاني: ١ / ١٢٢.

(٢) المنكديم؛ بكسر الدال وضم الياء؛ ومعناه وجه القمر، وهو المستظهر بالله أحمد بن الحسين بن محمد بن علي بن محمد بن الحسن بن محمد بن أحمد بن محمد بن الحسن بن علي بن عمر الأشرف بن علي زين العابدين (ت٤٢٠هـــ /١٠٢٩م)، بالري، وهوإمام عالم مجتهد من أئمة الزيدية صاحب شرح الأصول الخمسة أحدى مؤلفات القاضي عبد الجبار، حققه الدكتور عبد الكريم عثمان، توزيع مكتبة وهبة بالقاهرة. ط الأولى، (١٣٨٤هـــ/١٩٦٥م)، انظر: الوجيه. أعلام المؤلفين الزيدية: ص١٠٤، المؤيدي. التحف شرح الزلف: ٨٨. والغياصة شرح الخلاصة تسمى الخلاصة النافعة بالأدلة القاطعة في قواعد التابعة في علم الكلام، ومؤلفها، وشارحها العلامة احمد بن حسين الرصاص (ت٦٥٦هـــ).

انظر: الوجيه. أعلام المؤلفين الزيدية: ص ٩٢.

(٣) ترجمته في التحقيق: ص٨٧.

(٤) قال عنها أبوها: إن فاطمة ترجع إلى نفسها في استنباط الأحكام الشرعية، فاعتبر الشوكاني هذه الشهادة دليلا على قدر علمها. انظر: البدر الطالع، للإمام الشوكاني: ٢ / ٢٤ وما بعدها

(٥) الإمام المتوكل على الله المطهر بن محمد بن سليمان بن يحيى الحمزي الحسني (ت٧٧٩هـــ / ١٣٧٧م). انظر: البدر الطالع:٣١١/٢، الأعلام للزر كلي:١٦/٨، أئمة اليمن لزبارة:٣٢٦/١، معجم المؤلفين:٢٩٦/١٢.

النجري[١]، فقيه محقق من أكبر علماء الزيدية، وابن المظفر[٢]، وغيرهم.

وحين ما كان مشهور المناقب والفضائل، وتوفي الإمام صلاح الدين محمد بن علي بن محمد سنة(٧٩٣هـ) بصنعاء، أجمع له الرجال الزيدية، وبايعوا له بالإمامة في مسجد جمال الدين، وصار إمام الزيدية، وولي الإمامة لمدة سنة، حيث بايعوا ابن الإمام المذكور علي بن صلاح الدين، ولقبوه بالمنصور، وتشتت الناس، وكان الصراع والحرب بين الإمامين، وانهزم الإمام ابن المرتضى، ومن ثم أسره وسجنه في صنعاء، وهو لم يبلغ الثلاثين من العمر، واشتغل في السجن بالتدريس والتأليف، وحفظ أهل السجن القرآن، ومسائل العلم، وألف الأزهار وشرحه الغيث المدرار، وفر من السجن بعد سبع سنين، إلى ثلا، وبعد خروجه أقلع عن السياسة وتفرغ للعلم، والتصنيف والتأليف، وكتب إليه الإمام الهادي لدين الله علي بن المؤيد، وطالبه بالوصول إلى صعدة، وأجاب، ودخلها سنة (٨٠١هـ)، وخرج منها، ورجع ثلا تاركا الإمامة والسلطان وأهل السياسة، وأقبل على العلم والتأليف، وألف كتابه المشهور:(البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار)، وهو كتاب جامع فيه علم كثير، وألف غيره من الكتب، ورحل إلى الظفير بحجة، وتوطنها حتى مات عام ٨٤٠هـ، بسبب الطاعون[٣].

منهجه في العقيدة ومذهبه:

لقد نشأ ابن المرتضى، ومنذ الطفولة على مبادئ المعتزلة، والزيدية؛ لذلك نجده معتزلي المعتقد، زيدي المذهب، لا ريب ولا شك في ذلك، بل إنه كان حريصا على تنقية المذهب من الشوائب.

---

(١) جمال الدين علي بن محمد بن ابي القاسم النجري، له مؤلفات وتحقيقات هامة أجازه أستاذه ابن المرتضى في صفر ٨٢٢هـ ، و(ت ٨٤٠هـ)، وقيل: انه مات في الطاعون عام(٨٣٩هـ/ ١٤٧٠م)، وقيل: توفي سنة٧٣٨هـ. انظر: البدر الطالع للإمام الشوكاني: ٢ / ٣٢٥ وما بعدها.

(٢) ابن المظفر؛ هو عماد الدين يحيى بن أحمد بن المظفر، أحد أعلام الزيدية، أخذ من أستاذه ابن المرتضى بعد خروجه من السجن، وعودته صعده، وله (البيان) في المذهب الزيدي.
انظر: البدر الطالع: ٣٢٥/٢ وما بعدها.

(٣) انظر: الشوكاني، البدر الطالع: ١٢٥/١وبعدها، المؤيدي، التحف شرح الزلف: ص٢٧٧,٢٨٥، يحيى بن الحسين. غاية الأماني: ٥٢٣، زبارة. تاريخ الأئمة الزيدية: ١٠٧. الزحيف. مآثر الأبرار: ١٠٧٣/٣.

وبشهادة الإمام الشوكاني، أنه كان ضليعا في علم الكلام والأصول، وتتلمذ على خاله الأمام المهدي، وكبار شيوخ الزيدية المعتزليين، يتوضح ويتأكد لنا ذلك[1] مما ذكره الشوكاني، وآخرون، ومؤلفاته في العلم المذكور.

مؤلفاته ووفاته:

لقد بدأ ابن المرتضى التصنيف، والتأليف، في وقت مبكر، مما سمح له بتأليف الكثير المفيد، وصار متربعا على كرسي التأليف، مرجعا مهما لطلبة العلم والعلماء، فكان إماما في التعليم والتأليف، وقد خلف الإمام ابن المرتضى مؤلفات كثيرة معروفة ومشهورة؛ وذلك في شتى علوم الدين، واللغة، والمنطق، والتاريخ، مذكورة في البدر الطالع وفي غيره[2]، منها المطبوع والمخطوط، وهي:

في العقائد، وعلم الكلام: القلائد في تصحيح العقائد، وغرر القلائد في نكت الفرائد، ونكت الفرائد في معرفة الملك الواحد، والفرائد في شرح القلائد، مطبوع، ضمن البحر الزخار، والملل والنحل، وشرحه المنية والأمل، مطبوع، ورياضة الإفهام في لطيف الكلام ضمن البحر وشرحه دامغ الأوهام، وهي مطبوعة[3].

وفي الفقه والأصول: كتاب البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، وهو في كل علوم الاجتهاد، ومتن الأزهار في فقه الأئمة الأطهار، والغيث المدرار المفتح لكمائم الأزهار، والانتقاد للآيات المعتبرة للاجتهاد، وشرحه المستجاد، ومعيار العقول في علم الأصول، وفائقة الأصول في معاني جوهر الأصول، ومنهاج الوصول إلى معيار العقول في علم الأصول ــ مطبوع ــ ، وفي الحديث: الأنوار في الآثار الناصة على مسائل الأزهار.

---

(١) انظر: الإمام الشوكاني، البدر الطالع في محاسن من بعد القرن السابع: ٢ / ٣٢٠ وما بعدها.

(٢) انظر: البدر الطالع للإمام الشوكاني: ١ / ١٢٢ وما بعدها، العمري، مصاد التراث اليمني:ص ١٩٢. ابن المرتضى. منهاج الوصول. تحقيق د/ أحمد الماخذي: ص١٢٢ ومابعدها، د/ محمد جواد مشكور، مقدمة تحقيق المنية والأمل لابن المرتضى، الواسعي، فرجة الهموم والحزن: ٢٠٤، ٢٠٦، الوجيه، أعلام المؤلفين الزيدية: ص ٢٠٢ ـ ٢١٢.

(٤) وهو دراسة وتحقيق الدكتور/ أحمد علي مطهر الماخذي، نال بذلك الدرجة العلمية، وهويعمل حاليا، أستاذا بجامعة صنعاء، كلية الآداب، ورئيس قسم الدراسات الإسلامية سابقا.

وكان صدور الطبعة الأولى من الكتاب المذكور من دار الحكمة اليمانية بصنعاء. (١٤١٢هـ/١٩٩٢م).

وفي الزهد: حياة القلوب في إحياء عبادة علام الغيوب، وتكملة الأحكام والتصفية عن بواطن الآثام، والقمر النوار في الرد على المرخصين في الملاهي والمزمار.

وفي الفرائض والمنطق: الفائض في علم الفرائض ــ مطبوع ــ، والقاموس في علم الفرائض، والقسطاس المستقيم في الجدل والبرهان.

وفي النحو والتاريخ: الشافية في كشف معاني الكافية، والكواكب الزاهرة، شـــرح مقدمة طاهر مطبوع، المكلل بفرائد معاني المفصل، وإكليل التاج وجوهرة الوهاج. تاج علو م الأدب وقانون كلام العرب ــ مطبوع،

وفي التاريخ: الجواهر والدرر في سيرة سيد البشر وأصحابه الغـــرر، وشـــرحه يواقيت السير، وتحفة الأكياس في سيرة آل أمية والعباس، تزيين المجالس بـــذكر التحف النفائس ــ مطبوع ــ، والدرر المنيرة في فقه السيرة ــ مطبوع ــ. طبقات المعتزلة، وإنك تجد العناية الربانية بتلك المؤلفات، من حيث حفظها، والمحافظـــة عليها، وشرحها والتأليف على منوالها، ودراستها والتحقيق فيها، ومنها وفيها جـــم الفائدة للأمة العربية والإسلامية[1].

وفاته: أما وفاته رحمه الله، فكان بمرض الطاعون، في الثاني عشر من صـــفر، وبالاتفاق عليها زمانا، ومكانا؛ في عام٨٤٠هــ/١٤٣٧م[2]، وهو ينـــاهز ٧٦مـــن العمر في قرية الظفير منطقة حجة[3].

---

(١) وممن برزوا بالاهتمام بمؤلفاته ــ رحمه الله ــ شقيقته العالمة دهماء (ت ٨٢٧هــ)، والعلامة النجري (ت ٨٢٢هــ)، والعلامة إبراهيم بن الوزير (ت ٩٢٤هــ)، والعلامة محمد بن إسماعيل الأمير(ت ١١٨٢هــ)، والإمام الشوكاني وشيخه العلامة عبد القادر شرف الدين (١٢٤١هــ)، والإمام محمد السماوي (ت١٢٤١هــ)، والعلامة: ابن لقمان (ت ١٠٢٩هــ)، والعلامة: الصعدي (ت ١٠٦١هــ)، والحسن بن الجلال (ت ١٠٨٤هــ). وغيرهم الكثير ممن علق وشرح، وبين ووضح، وصنف وألف ودرس وحقق، حول تلك المؤلفات العظيمة. انظر: البدر الطالع للإمام الشوكاني: ١ / ٢١٤، مقدمة البحر الزخار: ١٧ ــ ٢٣، تاريخ الفكر الإسلامي لشرف الدين: ص٢٤١، ٢٤٥، ٢٤٧ ، ٢٥٨ ، ٢٧٢ ، ٢٧٦ .

(٢) انظر: الشوكاني. البدر الطالع: ١٢٦/١، زبارة، تاريخ الأئمة الزيدية: ص ١٠٧، الواسعي: فرجة الهموم والحزن: ص ٢٠٣، زبارة، خلاصة المتون: ٢/ ١٠٠.

(٣) الظفير إحدى قرى محافظة حجة، في الشمال الغربي منها، وقد ظهر فيها العديد من العلماء. انظر: البدر الطالع: ٧١/٢، غاية الأماني: ٢ /٧٣٥.

المبحث الثاني

التعريف بكتاب معيار العقول في علم الأصول

المطلب الأول: التعريف بالكتاب.

المطلب الثاني: شروح الكتاب.

التعريف بمعيار العقول في علم الأصول

ابن المرتضى حرص على إنتاج مؤلفات تزهو وتفخر بها المكتبة الإسلامية، بل وتنافس وتزاحم مؤلفات علماء الأمة في رف تلك المكتبة، فلله در تلك الكتب والمؤلفات، وما تحمله من جل المنافع والفوائد، خاصة فيما يتعلق بالفقه وأصوله، فلقد احتوتها رفوف الريف[١]، ومكتبات الحضر، داخل اليمن وخارجها، بل داخل العالم الإسلامي وخارجه، وإن فرضنا أنه دل على شيئ فإنما يدل على الفطنة لدى الرجل، وتمعنه بوعي وذكاء في تأليف تلك الكتب، وكان له فيها تأثير العالم المتمكن، فاجتهد في الاختصار والشرح، والتأليف، في آراء الأئمة والمذهب الزيدي، ومؤلفات في الأصول وغيره، ونقل في ذلك من العمد لعبد الجبار، والمعتمد لأبي الحسين البصري، والبرهان للجويني[٢]، والمجزي لأبي طالب[٣]، والمحصول للرازي[٤]، والمنتهى لابن الحاجب، والمستصفى للغزالي، والحاوي ليحيى بن حمزة، والجوهرة للرصاص، وصفوة الاختيار لعبد الله بن حمزة، والمقنع ليحيى بن المحسن، وغير ذلك من الكتب التي اعتمدها في مؤلفاته، وتأليفه، لكتابه (معيار العقول في علم الأصول)، والذي احتوى جميع أبواب أصول الفقه: وهي: باب الأوامر والنواهي، والناسخ والمنسوخ، والأخبار، والأفعال، والإجماع، والقياس، والاجتهاد، والحظر والإباحة، ويتفرع كل باب إلى مسائل تتفرع إلى فروع، وهذا بعد المقدمة التي اشتملت على ذكر تعاريف الفقه والأصول، والحقيقة والمجاز، وأنواع الحقائق والاشتراك. والأدلة الشرعية مجملة، وتعريف الدليل

الأول: الكتاب، وحكم القراءات السبع، والخلاف فيها، وتعريف الشاذة وحكمها، وألحق بعد ذلك، الشروع في سرد الأبواب المذكورة في علم الأصول.

---

(١) هذه إشارة إلى الأهمية والشهرة الـتي حازت عليها مؤلفات ابن المرتضى، في اليمن والعالم.

(٢) إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبدالله بن يوسف الجويني، تفقه على والده، وأجازه الحافظ أبو نعيم، وهو أستاذ الغزالي، له البرهان في أصول الفقه، والتلخيص، وغيرهما، ت ٤٧٨هـ.
انظر: طبقات الشافعية لابن السبكي:١٦٥/٥، ابن خلكان: وفيات الأعيان:٢٨٧/١.

(٣) ترجمته: ص ٥٨.

(٤) هو الفخر الرازي؛ محمد بن عمر بن الحسين، ابو عبدالله فخر الدين، الشافعي، صاحب التفسير الكبير=

شروح معيار العقول في علم الأصول

ياتي الاهتمام كثيرا على مؤلفات ابن المرتضى في القــراءة واالشــرح ونيــل الإستفادة منها:

١ـ منهاج الوصول إلى معيار العقول:

من المألوف، فيما يتعلق بالمؤلفات وشرحها، أن أصحابها أفضل من غيرهم في ذلك، كونهم أعلم بما فيها، وكون ذلك الشرح من عالم متمكن مثل ابن المرتضى، فقد شرح المعيار، شرحا فريدا ومتكاملا، تناول فيه آراء أئمة المذاهب، والفــرق والطوائف وكبار العلماء، وناقش واختار ورجح، بعقلية راجحة، تخلو من التعصب لمذهب أو قول، بل يقول ذلك قولا لينا، كمثل قلنا، ولنا، والمختار، وهكذا يشــرع في مناقشة المسائل، فاضاف بذلك وغيره، أفضلية وأهمية، جعلــت شــرحه مــن أحسن الشروح. وقد نال هذا الكتاب القيم الدراسة والتحقيق، لنيل الدرجة العلمية، للدكتور/ أحمد علي مطهر الماخذي[(١)]، بجامعة الزيتونة بتونس.

٢ــــ القسطاس المقبول الكاشف لمعاني معيار العقول في علمي الجدل والأصول:

ويأتي شرح الإمام الحسن بن عز الدين المؤيد، في الأهمية والأفضــلية بعــد شرح الإمام ابن المرتضى، حيث سلك نفس مسلك المؤلف، ونهج عين المــنهج، فأورد الأقوال والآراء ومناقشة المنهاج لها[(٢)].

وأضاف إلى ذلك، آراءا وأقوالا زادت الشرح قيمة وأهمية، وقبولا، وحسنا؛ أكد على ما ذكرناه في مقدمة القسطاس قائلا: إنه يظهر فيه الغموض، ويكشف النقاب، ويذلل المعاني الصعبة.

= والمحصول في الأصول، وترجمة الشافعي، توفي سنة ٦٠٦هــ. انظر: العبر: ١٨/٥، طبقات ابن السبكي: ٣٣/٥، طبقات بن شهبة: ٨٢/٢، ابن العماد، شذرات الذهب: ٢١/٥، ابن كثير، البداية: ١٣ /٥٦،٥٥، ابن خلكان، وفيات الأعيان:٣/ ٣٨١، الوافي بالوفيات للصفدي: ٢٤٨/٤، تاريخ آداب اللغة، زيدان: ٣/ ١٠٢ وما بعدها.

(١) سبق التعريف به: ص ٢٢.

(٢) انظر: مقدمة القسطاس المقبول الكاشف لمعاني معيار العقول في علمي الجدل والأصول.

ويستوفي فيه الدلائل والحجج، ويقرب وينقح، وينظم ويهذب، ويجمع ما تشعب في المنهاج، وبهذا وذاك، يتضح أنه جمع بين أهمية وقيمة المنهاج، وأضاف وزاد من ذلك، فجعله في قالب تأليف واحد.

ولقد كان المؤلف أكثر أهمية واهتمام بمتن معيار العقول، وهذا الكتاب، عنوان البحث الذي نحن الآن بصدد دراسته، وتحقيقه، من أول باب القياس حتى آخر الكتاب.

٣ ـ مرقاة الوصول شرح معيار العقول في علم الأصول، للعلامة: داود بن الهادي بن أحمد بن المهدي بن عز الدين بن الحسن المؤيد، (٩٩٠ ـ ١٠٣٥هـ). والكتاب مخطوط، وهو مع أحد الإخوة الباحثين، لغرض الدراسة والتحقيق، ونيل الدرجة العلمية في ذلك، والله أعلم.

٤ـ شرح معيار العقول، للعلامة محمد بن عطف الله العبسي البركي (ت٩٦٥هـ).

٥ـ السلم على معيار العقول، للعلامة عبد العزيز بن أحمد النعمان الضمدي في القرن الحادي عشر الهجري.

وهناك غير ما تقدم من الشروح لمتن (معيار العقول في علم الأصول)، وكل ذلك يزيد الكتاب، أهمية وقيمة، ومرجع مهم لطلاب العلم[١].

كما أن كتاب معيار العقول في علم الأصول لابن المرتضى، لم ينل الشرح فقط، بل نال الاهتمام بأكثر من ذلك، حيث صار الأدباء، وأصحاب اللغة، من الأهمية لهذا الكتاب، يعملون على نظم متنه في أبيات شعرية؛ حيث نظم هذا المتن، العلامة حسين بن يحيى الديلمي (ت١٢٤٩هـ)، في كتابه المسمى (نظم معيار العقول)[٢].

---

[١] انظر: عبدالله الحبشي، مصادر الفكر: ص ١٦٠، وجامع الشروح والحواشي: ٣/ ١٧٥٧، ذروة المجد الأثيل: ص ٨٠، الوجيه، أعلام المؤلفين الزيدية: ص ٤٢١،

[٢] انظر: الحبشي، نفس المصدرين السابقين.

الفصل الأول

ترجمة المؤلف الإمام العلامة

الحسن بن عز الدين بن الحسن بن المؤيد

(٨٦٢هـ / ٩٢٩هـ)

المبحث الأول

عصر المؤلف الشارح

المطلب الأول: الحالة السياسية.

المطلب الثاني: الحالة الاجتماعية.

المطلب الثالث: الحالة الثقافية والعلمية.

الحالة السياسية

لقد مرت اليمن في أكثر العصور، بعدم الاستقرار، واستمرار الاضطرابات، وهاهو عصر ما قبل حياة المؤلف الشارح يوحي لنا ببروز الصـــراع السياســـي المستمر بين سلاطين اليمن الأسفل الذي تحدث عنهم الشوكاني(١)، ملـــوك بنـــي رسول(٢) وأئمة الزيدية، ولم تنتــه بحلــول عــام ٨٤٠هـــــ، ولكــن الحــروب والصراعات السياسية استمرت بشكل غير منقطع بين الأئمة، بعــد ذلــك وبــين سلاطين بني رسول، ومما زاد من نـــار الحـــرب وتوهجهـــا، وحـــدة الصـــراع واستمراره؛ وهو ما كان يحدث بين الزيدية أنفسهم من اخـــتلاف علـــى منصـــب الإمامة والرئاسة العامة.

وبنظرة إلى هذه الحقبة من التاريخ، وقبل ولادة المؤلف الشارح بأربع سنوات، نجد أن بني طاهر الذين بدأ حكمهم عام ٨٥٨هـــ، قد ثاروا على آل الرسول فـــي مناطق في الجنوب، كما حاربوا الأئمة قي الشمال، وخاصة من حصـــلت بيـــنهم وبينه حروب سابقة، لكن أئمة آخرون ما زالوا على إمامتهم، واســـتمرارهم فـــي الدعوات والسلطة والحكم في بعض المناطق؛ كأمثال والد المؤلف الشارح الهادي بن عز الدين بن الحسن، المتوفى عام ٩٠٠هـــ، وبعد وفاة والده بث دعوته فـــي سائر بلدان اليمن، وتلقاها أمير صعده بالقبول التام، وأمر بذكره في خطبة الجمعة، وامتنع عن مبايعة جماعة من أعيان عصره، وحصلت بينهم معارضة مع الإمـــام المنصور محمد بن علي الو شلي، واجتمعا للمناصرة بعد ذلك، حيث ترك المؤلف الشارح الإمامة، وأقبل على نشر العلم والتأليف. وتلك هي مـــن ميـــزة المؤلـــف الشارح في الإقبال على العلم، والتصنيف، والتأليف، حيث فضـــل العلـــم، علـــى الإمامة والسلطان.

---

(١) سبق ترجمته: ص١٤.

(٢) أسس هذه الدولة المنصور عمر بن علي رسول، وتولاها بعده المنصور والأشرف والمؤيد، والمجاهد، وقد استمرت دولة بني رسول لأكثر من قرنين، وهم الذين ذكرهم الشوكاني بسلاطين اليمن الأسفل انظر: الشوكاني: البدر الطالع: ٢ / ٢٢٦، يحيى بن الحسين بن القاسم: غاية الأماني: ١ / ٣٧ وما بعدها، ٢ / ٥٤٢ وما بعدها.

حتى لا نذهب بعيدا عن الموضوع، فإن السمة والميزة الحقيقية التي تخصنا هـي ترك المؤلف الشارح، بل ورميه عرض الحائط للسياسة، وتـرك هـذه السـاحة المنبوذة للسلاطين والملوك والأئمة، كالإمام الوشـلي وغيـره علـى إمـامتهم، وصراعاتهم مع بني طاهر، ففي عام ٩٠٤هـ، امتد حكمهم على أغلـب منـاطق اليمن الطبيعية، إلا أن غزو الجراكسة في أيام عامر الطاهري، كان هذا العام قـد دب فيهم الضعف والهزيمة، ومنع أيديهم أن تطال على حكم أئمة آخرين، مثـل المؤيد محمد بن ناصر؛ الذي حصل بينه وبينهم المعارضة والصراع، لكنه تـوفي عام ٩٠٨هـ(١).

واستمر بنو طاهر في محاربة الأئمة وتوسيع رقعة الحكم لدولتهم، وتم مطاردة الإمام الو شلي، واعتقله السلطان الظافر الثاني عامر بن عبد الوهاب الطاهري في مصادرة لصنعاء عام ٩٠٨هـ ، وبقي في السجن حتى مات في عام ٩١٠ هـ، وهو العام الذي تمكن فيه الظافر المذكور من بني طاهر من احتلال صنعاء علـى رأس ١٧٠ ألف مقاتل، بعد أن شن العديد من الحروب على مناطق فـي الشـمال والجنوب منها صنعاء وحضرموت وتهامة وغيرها، وضع السيطرة على أغلـب المناطق اليمنية، واستمر حكمه حتى عام ٩٢٣هـ، وفي الوقت الراهن لهذه المدة المذكورة، حين استولى الجراكسة على صنعاء، وعاثوا في الأرض فسادا، وقتلوا من أهل صنعاء الف وخمسمائة نفس، وارتكبوا المحرمات، وجرى لأهل صـنعاء الخوف والمنكر، فكان الفزع منهم إلى الإمام شرف الدين، حفيد ابن المرتضـى، والذي حال وصوله إلى صنعاء، مال عليهم أهلها ميلة رجل واحد، وفاجأوهم فـي المراقد بالموت وهم نائمون، وانتهى أمر الجراكسة.

ومع بداية القرن السادس عشر المـيلادي، الـذي تتبلـور فيـه الحـروب، والصراعات في اليمن؛ ممثلة بالسيطرة التقليدية لدولـة الأئمـة علـى صـنعاء والمناطق الشمالية(٢).

---

(١) انظر: الشوكاني، البدر الطالع: ٢/ ٢٢٦، والواسعي. فرجة الهموم: ٢٠٨، ومابعدها.

(٢) انظر: يحيى بن الحسين بن القاسم: غاية الأماني: ١/ ٣٧ ومابعدها، والعمري. تاريخ اليمن١٣ـ١٦.
والجراكسة: هم الأجناد المصرية المتوجهة إلى اليمن باسم سلطان مصر، =

الحالة الاجتماعية

لقد كان لتلك المراحل السياسية التي مر بها اليمن، وغيره من بلـدان الـدول الاسلامية، والتي اتسمت بعدم الاستقرار، خلق الأجواء التي توحي بعدم الضـمان والأمان الاجتماعي، لظهور المجتمع الأفضل، في شتى مستويات الحياة بمختلـف جوانبها، بل كانت الأحوال الاجتماعية في عصر المؤلف الشارح رحمه الله تعالى، والمواكبة للقرن العاشر الهجري في أسوأ الأحوال، وذلك هو الناتج الطبيعي لأي عصر سياسي ملتهب وغير مستقر؛ حيث نجد ظهور الفوارق الطبقيـة بـارزا، وخاصة في اليمن، وفي غيرها بين أفراد المجتمع المسلم، وينقسم بوضوح أمامك إلى الطبقات الآتية:

١ـ الطبقة العليا: وهم الحكام والسلاطين والأمراء وكبار الجند والمشايخ.

٢ـ الطبقة المتيسرة: وهم أهل اليسار والأشراف وبقية المشايخ.

٣ـ الطبقة المتوسطة: وهم الرعية والعلماء، وبعض طلبة العلم.

٤ـ الطبقة الأدنى: وهم الفقراء الكادحين، وطلبة العلم المعدمين.

فالاستيلاء على الأقطار الإسلامية، وبلدان المجتمع المسلم يخلق في نفوس الحكام الهيمنة والسيطرة على حقوق الناس وأملاكهم، مما يخلق تلك الفجوات والطبقـات بين المجتمع، فهولاء بنو طاهر والذي ربما كان بعضهم يتسم بالعدل والإنصـاف إلا أن هفواتهم مع الغزو والصراع والحروب تظهر متمثلة في أخـذ الأراضـي والخيول والأموال عند الانتصار على الغير، وكان هذا مشابها للأحداث في عـام ٨٩٣هـ[1]، وأحداث مشابهة قبلها وبعدها في بعض مناطق اليمن.

والدولة العثمانية التي اتسعت في أقطار العالم الإسلامي وغيره، لها إيجابياتهـا ومآثرها في خدمة هذا الدين الإسلامي، وجهادها في أوربا...، ضد أعداء الإسلام،

= وكانت أول حربهم مع بني طاهر في اليمن عام ٩٢١هـ، وهزم الجيش الطاهري رغم الكثـرة، وقلـة الجراكسـة، لاسـتعمالهم الطلـق النـاري بالبنـادق فـي أول ظهورهـا. ولقد شكلت حملة باشا، بما عرف بعدذلك بالفتح العثماني الأول لليمن. انظر: نفس المصادر السابقة.

(١) انظر: ابن الديبع الشيباني: كتاب قرة العيون بأخبار اليمن ...: ص٥٢٤ وما بعدها.

رغم الهفوات التي تعلق بأصابع الخطأ لدى بعض الحكام نحو رعاياهم؛ حيث صار الناس ينقسمون إلى الطبقة العليا؛ وهم الحكام والأشراف؛ والذي صار لهم طبقة خاصة حتى في الألقاب، فمنهم والباشا، وصاحب السعادة، أوصاحب العزة، ووحده الله عز وجل، هو صاحب العزة، وبالعكس تماما كنا نجد الشعوب مضطهدة، من ذوي الطبقة العامة، وحتى في ألقابها تضطهد، فينادى أحدهم في اليمن ، أو في مصر بيا ولد، الكلمة التي تعني التقليل من شأن المنادى، أو ما ساوى ذلك أو أدنى منه مخاطبة[١].

وكذلك كان اليمن يعاني، كسائر البلدان الإسلامية، من مثل تلك المظاهر، مع حكم بني طاهر وغيرهم، وقبل وبعد دخول الأتراك اليمن، فهو يعاني من الفوارق والطبقات الأعلى والأدنى، كما كانت الانقسامات ظاهرة سياسية ودينية، وبالتالي تنبثق منها الانقسامات الاجتماعية، والتمايز الطبقي والفردي[٢].

ولكن ذلك لا ينقص شيئأ مما قامت به الدولة العثمانية من الدور البارز والهام تجاه الأمة المسلمة، وحتى العصر الحاضر نجد بصماتها وسماتها المتميزة مستمرة.

وإيجازا للقول في ما نحن بصدد دراسته، فإن الصراع السياسي مع بداية القرن السادس عشرالميلادي في أواخر سنوات عمر المؤلف، كان له أيضا الأثر المباشر على المجتمع اليمني، مرورا بالحملات المملوكية، والسيطرة العثمانية[٣]، وانحصار الزيدية بقيادة آل شرف الدين على المناطق الشمالية لصنعاء، والصراع النهائي للدولة الطاهرية، كل ذلك وغيره جعل المجتمع غير مستقر في اليمن، مما اثر سلبا على الحالات الإجتماعية التي تعيشها الأسر اليمنية، وذلك بالتأكيد يعود بنفس الأمر على بقية الجوانب.

---

(١) انظر: عبد المتعال الصعيدي: المجددون في الإسلام: ص٣٥٤ وما بعدها.

(٢) انظر: ابن الديبع. قرة العيون: ص٥١٤، ابن الديبع الشيباني٩٤٤هـ، بغية المستفيد في أخبار مدينة زبيد. تحقيق: الدكتور/محمد عيسى، والدكتور/ يوسف سلحد، مركز الدراسات والبحوث اليمنية ــ صنعاء: ص ١٥٩.

(٣) انظر: تاريخ اليمن الحديث والمعلصر: (٩٢٢هـ/ ١٣٦٦هـ). الدكتور/ حسين عبدالله العمري، دار الفكرــ بيروت ــ دمشق،ط٣: ص١٣ وما بعدها،

الحالة العلمية

لقد كانت الجوانب العلمية في عصر المترجم لـــه فـــي نـــوع مـــن النهـــوض والانتعاش في العلوم المتعددة والمختلفة، مما أظهر على الساحة العديد من العلماء الأجلاء، والكثير من المؤلفات والشروح في شتى أنواع العلـــم والمعرفـــة، فهـــو عصر حافل بالكثير من العلماء المبرزين، والذين اجتازوا منار الأرض بفنـــونهم وعلومهم، وبالرغم من هذا وذاك، إلا أننا نجد المقسمين لعصور التـــاريخ فقهيـــا، يصفون هذا العصر بعصر التقليد، بل إن البعض يذهب إلى أبعد من ذلك، فيصف الحالة العلمية بين المسلمين في هذا القرن بالضعف مقارنة بقـــوتهم، وأن الجهـــل فيهم قد فشا، وأن المعارف عند البعض في هذا الزمان أصبحت خرافات، والأدب عيبا، ويعدون التضلع من الفنون ذنبا، وللتوفيق بين المسارين لـــذلك؛ نقـــول: إن العلم والتعليم، كان منتشرا أيضا، فإن وجد الجهل بين مجموعة من الناس، كـــان العلم موجودا في المجموعة الأخرى، وإن وجد الانتقاد لعلم كان التشجيع والإقبال على آخر، وما بين أيدينا من الدراسة العلمية للجانب الأصولي يتبين لنا، أنه رغم النكبات والتقليد الذي تأثرت بها العلوم، إلا أن تأثر علم الأصول بذلك كان أقـــل، فهو علم يحتاج إلى الماهر البارز في بحر الفقه، ولهذا نجد الاتجاه للشرح والتنظيم والاختصار، ولذلك اتجه جلة المؤلفين في هذا العصر لخدمة ما حفظه الله لنا عبر التاريخ من الكتب والمؤلفات الكثيرة في كتب الأصول وغيـــره، مـــنهم المؤلـــف الحسن بن المؤيد، صاحب الترجمة، وهذه الطريقة يسرت وسهلت علم الأصـــول وقربت مناله، فكانت الخدمة العظيمة لهذا العلم الجليل[١].

وكان من الكتب التي شاركت في هذا العلم، تأليفا وتعليما وشـــرحا، هـــو هـــذا الكتاب الذي بين أيدينا، (القسطاس المقبول الكاشـــف لمعـــاني معيـــار العقـــول) والمنتسب إلى عالم جليل من علماء الإسلام، الحسن بن عز الدين المؤيد.

---

[١] انظر: الخضري بك. تاريخ التشريع الإسلامي: ص ٢٣٦ وما بعدها، شرف الدين. تاريخ التشريع الإسلامي: ص ١٧٤، السايسي. تاريخ الفقه الإسلامي: ص١١٧، عبد المتعال الصعيدي. المجددون في الإسلام: ٣١٥، دراسة تاريخية للفقه وأصوله: ص١١٣ وما بعدها.

والذي اتجه إلى العلم والتعليم، والشرح والتأليف بعد عام ٩٠٠هـــ، بعـــد أن وصل إلى البلوغ والنضوج الذي يهضم ويستوعب العلم على أحســـن مســـتوياته، زيضاف إلى ذلك حسنا وفائدة معاصرته العديد من العلماء، ففي هذا القرن ظهر جلة من العلماء الأفاضل، حيث ظهر العديد من الأئمة وعلماء الزيدية فـــي هـــذا العصر، منهم عماد الدين يحيى بن أحمد المظفر، وقد سبق ذكره، فهو أحد تلاميذ ابن المرتضى، وأحد علماء الزيدية المبرزين، من أعلام المذهب الزيدي، عـــاش حتى بداية عصر صاحب الترجمة، وغيره.

وعلى مستوى العالم الإسلامي ظهر من عاصره، من العلمـــاء المشـــهورين، أمثال جلال الدين السيوطي(ت ٩١١هـــ)؛ والذي كان مولده ونشأته فـــي مصـــر، وهو من العلماء المبرزين، له المؤلفات العديدة النا[١]فعة، منها (جزيل المواهب في اختلاف المذاهب)، دل على تمكنه من النبوغ في الفقه، وكانت كتبهم ومنافع علمهم متبادلة بين علماء العالم الإسلامي، وطلبة العلم.

وأيضا كان ممن برز في التأليف والتصنيف في هـــذا العلـــم الشـــيخ: زكريـــا الأنصاري، المتفى قبل المؤلف بثلاث سنوات، وله كتاب غاية الوصول شرح لب الأصول، حقق فيه المسائل الأصولية ونقحها، وله غيره في الأصول والفرائض.

وإذا تطرقنا إلى الجوانب الأخرى من العلوم، فإن هذه الفترة كانـــت مزدهـــرة بظهور علماء العالم الإسلامي، كإسحاق بن حنين (٨٢٧ ـــ ٩١٠هـــ)، والبتـــاني (٨٥٠ ـــ ٩٢٩هـــ)، البوزجاني، ولد٩٤٠هـــ، والزهري، ولد ٩٣٦هـــ، والرازي (٨٦٤ ـــ ٩٣٢هـــ)، والذي يعتبر حجة في علم الطب.

ويظهر لنا من هذا وغيره أن الإنجازات العلمية تعتبر في القرن العاشر، أفضل مما بعده في القرن الحادي عشر الهجري، حيث كثرت الاضطرابات السياســـية، وكانت سيطرة الدولة العثمانية على الجزء الكبير من العـــالم الإســـلام، وبالتـــالي سيطرت المؤلفات الأصولية الحنفية على معظم ساحة التأليف، حيث كان المذهب الرسمي للدولة العثمانية، هو المذهب الحنفي.

---

[١] انظر: موسوعة العرب والمسلمين وأعلامهم، د/ مصطفى الجيوسي، دار إسامة، الأردن، ٢٠٠٥هـــ: ص١٢٠، ١٢٨، ١٣٠، ٢١٠، ٢٢٣.

المبحث الثاني

حياة المؤلف الحسن بن عز الدين المؤيد

المطلب الأول: اسمه ونسبه، ومولده وأسرته

المطلب الثاني: نشأته، وطلبه العلم.

المطلب الثالث: منهجه في العقيدة، ومذهبه.

المطلب الرابع: مؤلفاته، ووفاته، وآثاره.

اسمه ونسبه، ومولده وأسرته

هو الإمام الهادي الناصر لدين الله الحسن بن عز الدين بن الحسن بن علي بن المؤيد الحسني الفللي اليمني بن جبريل بن المؤيد بن أحمد بن يحيى بن الناصر بن عبدالله بن المنتصر بن المختار بن الهادي بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه[1]؛ فهذا هو نسبه كما تؤكد المصادر الكثيرة، على صحة ذلك.

وكانت ولادته سنة ٨٦٢هـ؛ بناء على ذكر أكثر المصادر لذلك، إلا أن الواسعي، ذكر سنة الولادة عام ٨٩٣هـ،، وحدد عمره بست وثلاثين سنة، لكن الأصح أن تاريخ ميلاده هو عام٨٦٢هـ، وعلى هذا تؤكد المصادر التي ذكرت تاريخ ولادة صاحب الترجمة[2].

ولقد اشتهرت أسرة الحسن بن عز الدين، بالعلم، والإمامة، والتصنيف والتأليف على مر العصور وتعاقب أجيال آل المؤيد، فمنهم الإمام الهادي أبو الحسن علي بن المؤيد، والذي ولد سنة (٧٥٧هـ)، فقيه آل المؤيد، من العلماء المبرزين؛ وهو ممن عاصر ابن المرتضى، وكذلك والد صاحب الترجمة، رحل إلى تهامة طلبا للعلم فيها، وبرع في العلوم وصنف وهو دون العشرين من العمر، ترجم له الشوكاني في البدر الطالع، وله مؤلفات وشروح في الفقه والأصول وغيرهما، منها: خمس رسائل في الفقه والأصول، والفتاوى في مجلد، وكنز الرشاد في علم الزهد، والمعراج شرح المنهاج، وشرح البحر؛ بلغ فيه إلى كتاب الحج، فقد كان عالما إماما، ملك أكثر بلاد الزيدية، وتسلم الإمامة بعده، ولده صاحب الترجمة، الذي أكمل تأليف الفتاوى بعد أبيه، ورتبها على أبواب الفقه حفيده بدر الدين[3].

---

(١) انظر: البدر الطالع، ويليه الملحق للبدر الطالع. جمع محمد أحمد عبد العزيز سالم. القاهرة: ١٣٤١هـ، وبيروت: دار الكتب العلمية:١٩٧١م: ٢ / ص٢٣٦، أبي الحسين محمد المؤيدي. التحف شرح الزلف. صنعاء: مكتبة بدر، ط١٩٩٧:٣م: ص٣٠٦ وما بعدها، الواسعي ؛ فرجة الهموم والحزن في حوادث وتاريخ اليمن.: ص ٢١١، وما بعدها. عبد السلام الوجيه، أعلام المؤلفين الزيدية:٣٢٩، ٣٣٠.

(٢) انظر: نفس المصادر السابقة.

(٣) محمد بن أحمد بن عز الدين بن الناصر الحسن بن عز الدين المؤيد. انظر: المصادر السابقة.

نشأته وطلبه العلم

نشأ صاحب الترجمة في أسرة تتسم بطلب العلوم، والمعرفة، ساعدهم على ذلك يسر العيش، وسهولة المعيشة، فاجتمع في هذه الأسرة الإمامة التي تخدم تلقي العلوم، والعلم الذي يسعى به صاحبه نحو خدمة الدين الإسلامي الحنيف بالتدريس والتصنيف، والشرح والتأليف، فلم تشغلهم الإمامة عن العلم، بل إنهم إذا وجدوا في الإمامة انشغالا عن العلم تركوها لغيرهم، وأقبلوا على نور العلوم ومصابيح المعرفة، وتلك سمة كريمة أكدها وأثبتها صاحب الترجمة، الحسن بن عز الدين، فقد قطع أبوه المراحل لتلقي العلوم، ونبغ فيها، وقد تعلم منه ولده الحسن حنكة الإمامة، وأخذ واقتبس العلوم المختلفة والمتنوعة في الفقه والأصول وغير ذلك من العلوم المتعلقة بأمور الدنيا والدين في حياة المسلم، لكن حين تتعارض عنده السياسة والدين فإنه يفضل خدمة الإسلام بالتعليم والتأليف على كرسي الحكم والإمامة، فقد أخذها بعد وفاة والده سنة ٩٠٠هـ، وبايعه الإمام المنصور بالله محمد بن علي الوشلي السراجي، والمتوكل على الله يحيى بن شرف الدين، وبث دعوته في سائر بلاد اليمن وتلقت بالقبول، وحين سمع بها أمير صعدة تلقاها بالقبول التام، وأمر بذكره في خطبة الجمعة رغم ما سبق من معارضته لأبيه من قبله، وحين ظهرت المعارضة من بعض العناصر، لم يشأ أن يدخل في صراع معهم سواء ممن هم في الأسرة أو خارجها، فقد نشأ في بيت مليئة أركانه بروح التسامح، وحب طلب العلوم، والإقبال على المعارف في جوانب العلوم المختلفة، وخدمة الين الإسلامي الحنيف. من هنا كان اجتماعه مع الوشلي ومن عارضه، حيث كان الاتفاق بينهما سائرا، ووقفا يتراجعان ويذكران الانقياد إلى الشريعة، يحييان ما أحيته، ويميتان ما أماتته قدر نصف نهار، وترك الإمامة واستقل بنشر العلم، والإقبال على التصنيف والشرح والتأليف، بقية عمره المبارك[١].

---

[١] انظر: الوجيه. أعلام المؤلفين الزيدية: ص ٣٢٩، التحف شرح الزلف: ص ٣٠٦.

منهجه في العقيدة ومذهبه

لقد كان صاحب الترجمة في عقيدته ومذهبه، في مسلك العلماء ممن سبقوه من الأئمة والأعلام، سواءا في آل المؤيد، أو آل المرتضى، أو غيرهم من الأسر التي تنتسب إلى الحسن، والحسين ابني فاطمة الزهراء رضي الله عنها، بنت الرسول المصطفى صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

ومهما كان الاختلاف والتناقض في من يستحق الإمامة فإنه قد تولاها، مما يجعله متميزا عن غيره، ولكن الأفضل من ذلك، أنه تركها، وأقبل على العلم والتأليف، اتباعا لأفضل السبل والمناهج في العقيدة والدين.

والقول: طالما وفي آل البيت العالم الزاهد، القادر على حمل أعباء السياسة فهم أولى بالإمامة من غيرهم، وقيل هو شرط أفضلية. وتولي صاجب الترجمة الإمامة يؤكد أنه ينتمي إلى المذهب الزيدي، إضافة إلى أنه ينتسب إلى الحسن بن علي مما يزيد الأمر صحة وتأكيدا؛ ولكنه غير متعصب لأي مذهب، لا للمذهب الزيدي الذي ينتمي إليه ولا لغيره، فهو يتحرى الأدلة ويناقش الآراء والأقوال ويرجح الصواب.

والإمام العلامة، صاحب الترجمة اعتزالي المنهج في العقيدة ، شأنه كشأن سائر الأئمة من قبله ومن بعده(١).

---

(١) وللإطلاع أكثر والفائدة.

انظر هذه المسألة في: الشهر ستتاني، الملل والنحل: ١ / ٣٠٤ وما بعدها، الواسعي، فرجة الهموم في ..تاريخ اليمن: ص ٢١١ وما بعدها، الكتور/ أحمد محمود صبحي، الزيدية: ص٧٢ وما بعدها.

مؤلفاته، ووفاته

لقد ترك الحسن بن عز الدين الإمامة، من أجل التفرغ للعلم والتأليف، وذلك بعد عام٩٠٠هـ، وقد كان رحمه الله مقبلا على العلم بكل حب وجد ومثابرة واجتهاد، مدبرا عن الحكم والسلطة والإمامة، وله العديد من المؤلفات القيمة التي يتهافت إليها المتهافتون ويتنافس عليها المتنافسون في الفقه والأصول وغيره، ففي الأصول هذا المؤلف القيم الذي بين أيدينا، الذي فرغ من تأليفه سنة ٨٩٣هـ، وتوجد منه نسخة بمكتبة الأوقاف بالجامع الكبير بصنعاء، مخطوطة سنة ٨٩٦هـ، برقم(١٥٠٠)، وأخرى بمكتبة الأميروزيانا مخطوطة سنة ١٠٤٢هـ، برقم٤٠، وأخرى مخطوطة سنة ٩٥٥هـ، برقم ١٦٢، بمكتبة آل الهاشمي، وأخرى قرئت على المؤلف بمكتبة ورثة السيد علي محمد الحجري، وأخرى في مكتبة سراج الدين عدلان،وما بين أيدينا نفصل فيها لاحقا، وله أيضا من المؤلفات:

١ ــ (جمل من الفوائد المفيدة على المسائل الواضحة الفريدة)، واشتملت على الفتاوى له، ولوالده عز الدين المؤيد، جمعها، ورتبها على حسب أبواب الفقه حفيده بدر الدين محمد المؤيد، وفي مكتبات صعده نسخ كثيرة منها.

٢ ــ (الرسالة الفائقة والرائقة)، كتاب مخطوط بالجامع الكبير، في الفهرس جامع ٨١، مجاميع صفحة ٦٥٥.

٣ ــ (فتاوى الإمام الناصر الحسن بن عز الدين)، بمكتبة الجامع الكبير، مخطوط سنة ٩١٨هـ، في ١٣١ ورقة، وأخرى بمكتبة السيد محمد بن عبد العظيم الهادي.

٤ ــ (رسالة جواب على الإمام الوشلي)، نسخة بمكتبة الأميروزيانا، برقم G١١٢ وغير ها من المؤلفات، والتي بحاجة إلى التحقيق والطباعة والعناية العلمية.

وكانت وفاته رحمه الله تعالى في شعبان سنة ٩٢٩هـ، في منطقة فللة[1]، إحدى مناطق محافظة صعدة.

---

[1] بفتح المعجمة، وهي وادي وقرية في بني جماعة بالشمال الغربي من صعدة، بمسافة ١٥ كيلو، فيما بين حذيفة وبني سويد وبني بحر من خولان، وفيها قبر المؤلف، والإمام علي بن المؤيد٨٣٦هـ، الذي اختطها، وغيرهما من العلماء الأعلام،١. وهي من القرى المقصودة للعلم، وفيها مساكن آل المؤيد، وآل الهادي، وغيرهم. انظر: الحجري: مجموع بلدان اليمن وقبائلها، ط١؛ ١٤٠٤هـ: ص٤٧٥.

الفصل الثاني

دراسة الكتاب المخطوط

المبحث الأول: دراسة الكتاب.

المبحث الثاني: نص الكتاب المخطوط، ومحتوياته.

المبحث الأول

دراسة الكتاب المخطوط

المطلب الأول: نسبة الكتاب إلى المؤلف، وتسميته.

المطلب الثاني: المنهج الذي اتبعه المؤلف.

المطلب الثالث: المصادر التي رجع إليها المؤلف.

المطلب الرابع: النصوص والأدلة التي اعتمد عليها المؤلف.

نسبة الكتاب للمؤلف، وتسميته

من النسخ التي حصلنا عليها من الكتاب المخطوط، (القسطاس المقبول الكاشف لمعاني معيار العقول في علمي الجدل والأصول)، نتأكد أنه من تـــأليف وشـــرح الإمام الحسن بن عز الدين المؤيد(ت٩٢٩هــ)، فمن خـــلال الدراســـة والــتمعن للصفحات الأولى والأخيرة للثلاث النسخ المخطوطة؛ والتي سيأتي التفصيل فـــي وصفها لاحقا بمشيئة الله تعالى، نتأكد من ذلك.

ويؤكد المؤلفون أيضا، والمترجمون، من خلال ترجمتهم للإمام الحسن بن عـــز الدين المؤيد، بأن كتاب القسطاس المقبول من تأليفه؛ حيث أكد في ذيل البسامة[١]، العلامة داود بن الهادي المؤيد (ت١٠٣٥هــ)؛ يقول: وله اليد الطولى في جميـــع العلوم،ــ وله مصنف عظيم مفيد في أصول الفقه، سماه (القسطاس المقبول علـــى معيار العقول في علم الأصول)، وفي خلاصة المتون، يقول زبارة: ومن مؤلفاته: (القسطاس المقبول شرح معيار العقول)، ووصفه بالمنقح، وذكر ذلك فـــي كتـــاب تاريخ أئمة الزيدية: أنه من أجل مؤلفاته النافعة[٢]، وبعد أن وصفه خيـــر الـــدين الزركلي بالفقيه الفاضل، في كتاب الأعلام، قال: وله: (القسطاس المقبول شـــرح معيار العقول في علم الأصول)، وفي كتاب مؤلفات الزيديـــة، لصـــاحبه أحمـــد الحسيني: أن (القسطاس المقبول في شرح معيار العقول)، تأليف الإمام الناصـــر الحسن بن عز الدين بن الحسن الفللي(ت٩٢٩هــ)، وهو شرح على كتاب معيـــار العقول للإمام المهدي احمد بن يحيى المرتضى، مؤكدا بذلك على أن القســـطاس، لصاحب الترجمة، وكذلك أثبته صاحب الروض الأغن. كما أن الحبشي، في كتابيه مصادر الفكر وجامع الشروح، والوجيه في أعلام المؤلفين الزيدية، أثبتا من خلال ترجمتهم، وذكرهم لصاحب الترجمة، أنه مؤلف كتاب (القسطاس المقبول)[٣].

---

(١) محمد بن علي الزحيف . مآثر الأبرار في تفصيل مجملات الأخبار؛ ومطبوع معه ذيل البسامة: ١٠٣٥/٣.

(٢) زبارة. تاريخ أئمة الزيدية في اليمن: ص ١١٥ وما بعدها، وله أيضا؛ خلاصة المتون: ٤٢/٣.

(٣) الزركلي. الأعلام: ١٩٩/٢، السيد أحمد الحسيني. مؤلفات الزيدية. مطبعة إسماعليان، ومكتبة آية الله المرعشي. ط: ١٤١٣هــ:٢/ ٣٤٤، الروض الأغن في معرفة المؤلفين باليمن ومصنفاتهم=

منهج تأليف الكتاب

كما هو معروف لدى المؤلفين والباحثين أن مناهج الأصـــوليين فـــي التقعيـــد والتأليف لمؤلفاتهم الأصوليةجاءت على ثلاث طرق، لكـــل طريقـــة مدرســـتها، وعلماؤها وهي: طريقة المتكلمين، وطريقة الفقهاء، والجمع بـــين الطـــريقتين، او المنهجين، وقبل أن نشرع في تفصيل ذلك، نذكر النوع الآخـــر مـــن التقســـيمات لمسلك وطرق الأصوليين في التصنيف والتأليف؛ مـــن حيـــث نســـبتها لمنـــاهج السابقين؛ فمصنفات الأصوليين المتأخرين، يمكن أن تنسب إلى المدارس الســـابقة والرائدة في هذا المجال وهي:

١ ــ المدرسة الاعتزالية: التي ترجع الاستدلال والاســـتنباط، للعقـــل باعتبـــاره الميزان الراجح، فأدخلوا الكثير من مباحث علم الجدل والكلام أساســـا لأبحـــاثهم الأصولية، ومذاهبهم الاعتزالية، ومن أقطاب هذه المدرسة، والمبرزين فيها: أبو علي و أبو هاشم الجبائيان، وأبو عبدالله وأبو الحسين البصريان[١]، ويُعـــد كتـــاب الأخير (المعتمد)، الأكثر اعتمادا لمن جاء بعدهم، والأوســـع انتشـــارا، لتضـــمنه لأقوالهم في هذه المدرسة، وينتسب صاحب الكتاب المخطوط الذي بين أيدينا إلـــى تلك المدرسة، وإن كان له بعض النهج في غيرها.

٢ ــ المدرسة الأشعرية: وربما كانت هذه كرد فعل على الأُولى، والتي بعدها رد فعـــل علـــى الفلاســـفة الـــذين هـــاجموا بعـــض المبـــادئ الإســـلامية[٢]. ويعد الغزالي[٣]، في تأليف (المستصفى) من أقطاب هذه المدرسة.

= في كل فن: ١/ ١٤٧، عبدالله محمد الحبشي. مصادر الفكر الإسلامي في اليمن. بيروت، صيدا: المكتبة العصرية. ط ١: ١٤٠٨هـــ: ص٦٠١، وكتابه جامع الشروح والحواشي. الإمارات، أبو ظبي: المجمع الثقافي.ط ١: ١٤٢٥هـــ ـــ ٢٠٠٤م: ٣/ ١٧٥٧، عبد السلام الوجيه. أعلام المؤلفين الزيدية: ص٣٢٩.

(١) سيأتي ترجمتهم في القسم الدراسي، بمشيئته سبحانه.

(٢) انظر: أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية: ص ١٢٤، ١٣١.

(٣) الغزالي: هو أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي؛ نسبة إلى طوس التي ولد فيها سنة ٤٥٠هـــ،، أحد أصحاب الوجوه في المذهب الشافعي، لازم إمام الحرمين، وتفقه به ودرس وأفتى وصنف، من أشهر مصنفاته: إحياء علوم الدين، والمستصفى من علم أصول الفقه، والبسيط، كان فريد عصره من الذكاء حتى لقب بحجة الإسلام، توفي عام: ٥٠٥هـــ. =

ومن قبل ذلك كان شيخه الجويني[1]، في (البرهـــان)، وجـــاء مـــن بعـــد ذلـــك الرازي[2]، وشارك في التأسيس بقوة في هذه المدرسة بكتابه المحصول في علـــم أصول الفقه، والذي قصده الكثير بالشرح والاختصار والتعليق، فكانوا أتباعا لهذه المدرسة؛ حيث أن ما تحمله كتبهم المشهورة في الأصول، يعد من الأسس لتلـــك المدرسة، ومن سلك مسلكهم كان من أتباعها، وكذلك غيرهم ممن أخذ منها في هذا المجال.

٣ ــ المدرسة الحنفية: رغم تأثر هذه المدرسة بالسابقتين، خاصة متأخري أصحابها، إلا أنها تختلف من حيث البناء، فقد بنوا أصولهم، وقعّدوا كليات المسائل، واستنباط فروعها، من أقوال وأصول أئمة المذهب، برز في هذه المدرسة الدبوسي[3]، والسرخسي، والجصاص، وغيرهم من مؤسسي هذه المدرسة، وأصحابها المتأخرين. وكذا فإن صاحب (معيار العقول) ابن المرتضى، سلك مسلك من سبقه في التصنيف والتأليف، أكد على هذا من خلال طريقته في شرحه للكتاب المذكور، وإن كان خالف البعض من حيث التناول في الشرح،

= انظر: تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن تقي الدين علي السبكي(٧٧١هــ)، طبقات الشافعية. تحقيـــق محمود محمد،عبد الفتاح الحلو، ط١. ١٣٨٣هــ/١٩٥٥م: ١١٠/٤،عبد الحي أحمد العماد. شذرات الذهب في أخبار من ذهب. بيروت: دار الآفاق الجديدة. ط.٣: ١٣٩٨هــ/١٩٧٨م: ٤٧/٤، أبو بكر بن أحمد بن قاضي بن شهبة (ت٨٥١هــ). طبقات الشافعية. تصحيح وتعليق د/ الحافظ عبد العليم خان. حيدر أباد: ط١: مطبعة مجلس دائرة المعارف: ص٣٢٦/١، الإمام أبي عبدالله محمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هــ). العبر في خبر من غبر. تحقيق محمد بسيوني. بيروت: دار الكتب العلمية: ١٠/٤، ابن خلكان. وفيات الأعيان: ٣٥٣/٣، ابن كثير، البداية والنهاية: ١٧٣/١٢، ابن الأثير، اللباب: ١٧٠/٢، ابن تغري بردي: ١٦٨/٩.

(١) سبق ترجمته: ص ٢٥.

(٢) سبق ترجمته: ص ٢٥.

(٣) أبو زيد عبدالله عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي، ، قيل عنه هو أول من وضع علم الخلاف، وأبرزه إلى الوجود؛ فقد كان اهتمامه الرئيسي بالخلاف. (ت ٤٣٠هــ / ١٠٣٩م).
انظر: ترجمته في: عز الدين أبو الحسن علي بن محمد الجزري ابن الأثير(ت ٦٣٠هــ). اللباب في تهذيب الأنساب، بيروت: دار صادر، ط أوفست: : ١/ ٤١٠، ابن كثير. البداية والنهاية: ١٢/ ٤٦ وما بعدها، ابن العماد شذرات الذهب:٣/ ٢٤٥، القرشي. الجواهر المضيئة: ١ / ٣٣٩، الزركلي. الأعلام: ٢٤٣/٤، فؤاد سزكين. تاريخ التراث العربي. ترجمة : د/فهمي أبو الفضل، راجعه: د/ محمد حجازي. الرياض. ط جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية:١٢٤/٣.

إلا أنه سار على طريقة مشايخَ وعلماءِ أصـــولٍ معتزلـــةٍ وأشـــاعرةٍ، وأحنـــافٍ وشافعيةٍ[١]، وغيرهم، وهذا يعني أن شرح المؤلف للمعيار في قسطاسه، لم يخـــل أيضا مما سبقه به صاحب المتن في شرح معياره، بالأخذ من هذه المدرســـة، أو تلك، بل إنه كان أوسع في ذلك على ما سيأتي في تفصيل هذا الموضوع.

وتلك هي المدارس المشهورة المنتشرة، وهناك غيرها، لكنها لـــم تكـــن فـــي الانتشار والأخذ بها كالمدارس السابقة، مثل مدرسة الحنابلة، ولأصحابها بعـــض الأخذ من بعض الأشاعرة، ومدرسة الشيعة، ويميل أكثرهم لمسلك الاعتزال.

والتصنيف الآخر المشهور والمعروف لدى علماء الأصول؛ من حيث تصنيفهم، وتأليفهم، فقد جعلوه ثلاثة أقسام:

١ــ مؤلفات على منهج المتكلمين.

٢ــ منهج الفقهاء.

٣ــ الجمع بين المنهجين.

وفي الأول: وهو التأليف على المسلك والمنهج في علمي الجدل والكلام، يكون تحرير المسائل من ناحية النظر فحسب، دون التطرق إلى مسائل الفقه والفروع.

وهذا كان باعتبار أن أكثر المؤلفين، هم من علماء الجدل والكـــلام، فـــالتزموا الاتجاه النظري، وتجردت دراستهم ومؤلفاتهم الأصولية من الفقه، إلا ما ندر فـــي توضيح تلك المسائل، واستندوا إلى العقل في بناء القواعـــد الأصـــولية المؤيـــدة بالدلائل والبراهين، فهي عندهم حينئذ مثبتة. وما خالف الدلائل فهي عندهم منفيـــة من غير عصبية، لمذهب، أو موافقة الفروع المنقولة عن الأئمـــة، أو مناقضـــتها، فكانت أصولهم منهجا للاستنباط، والحكم على فروع الفقه، وأكثر من انتهج هـــذا المعتزلة، مسايرة لميولهم العقلي، وطرقهم النظرية، والذين اتخذوا العقـــل ســـندا للوصول إلى حقائق قواعد الأصول، المؤسسة بناء علـــى مـــدلولات الأســـاليب، والألفاظ العربية، وتحريرها تحريرا منطقيا، دون مراعاة الفروع الفقهيـــة لتلـــك القواعد.

---

[١] انظر هذه المسألة والتي بعدها: ابن المرتضى، منهاج الوصول في معيار العقول. مقدمة التحقيق: د/ أحمد علي الماخذي: ص١٥٦، =

وفي الثاني: وهو الذي يتخذ فيه منهج الفقهاء، طريقة ومسلكا؛ حيث يكون فيه تحرير المسائل ، مع بيان الفروع الفقهية التي تندرج تحت هذه الأصول، ولقد سلك هذا، وذاك علماء المذاهب المتبوعة، ماعدا الحنفية.

والكتب المعتبرة أصلا كقاعدة لهذين المنهجين؛ كتاب (البرهان) للجويني[١]، و(العمد) لعبد الجبار المعتزلي، و(المعتمد) لأبي الحسين البصري[٢]، و(المستصفى) للغزالي[٣].

ويعد ما بعد هذه الكتب من المؤلفات ملخصا لها، واختصارا لما تضمنته من الموضوعات، فالرازي (ت٦٠٦هـ)، جعل ذلك في كتابه المسمى (المحصول)، والآمدي (ت٦٣١هـ) في كتاب ا(الأحكام)، وتتابعت الإختصارات بعد ذلك، حيث اختصر الأحكام ابن الحاجب (ت٦٤٦هـ)، في كتابه (منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل)، واختصره تاج الدين الأرموي (ت٦٥٦هـ)، في كتاب (الحاصل)، وفي (التحصيل)، كان اختصار سراج الدين الأرموي (ت٦٨٢هـ).

وكل من الكتابين اختصار للمحصول، ومنهما كان (التنقيح وشرحه) للقرافي (ت٦٨٤هـ)، و(المنهاج) للبيضاوي (٦٨٥هـ)، وربما عزف الناس عن البرهان لصعوبته وغموضه وغرابته[٤].

= د/عبد الوهاب بن إبراهيم أبو سليمان. الفكر الأصولي دراسة تحليلية. جدة: دار الشروق، ط١: ١٤٠٤هـ: ص٤٤٦، د/ شعبان محمد إسماعيل. أصول الفقه؛ نشأته وتطوره، مكة: المكتبة المكية. ط ١: ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م: ص ١٥.

(١) سبق ترجمته: ص ٢٥.

(٢) ترجمتهما: ص ٧٧، ٨٧.

(٣) كتاب البرهان للجويني ،ت٤٧٨هـ)، والعمد، للقاضي عبد الجبار المعتزلي (ت٤١٥هـ)، و المعتمد لأبي الحسن البصري (ت٤٠٠هـ)، والمستصفى للغزالي (ت٥٠٥هـ).
انظر المسألة :في الرازي. مقدمة تحقيق المعالم في أصول الفقه. تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض. القاهرة: دار عالم المعرفة. ط ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م: ص ٢١، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون. مقدمة ابن خلدون. بيروت: دار القلم. الطبعة الخامسة: ١٩٨٤م:١/ ٤٥٥.

(٤) انظر: الرازي، مقدمة تحقيق المعالم في أصول الفقه: ص ٢١، مقدمة ابن خلدون: ٤٥٥/١، ومقدمة تحقيق البرهان، وفيه: أنه قد يكون ما شاع عن صعوبة الكتاب صارفا للهمم عنه: ص ٥٥.

وفي الثالث: يكون الجمع بين الطريقتين، حيث جاء من بعد من ذكرنا هـؤلاء، فأضافوا إلى طريقة الاختصار الشرح والتنقيح، والتنظـيم والتبويـب والتحقيـق والتهذيب، فكان الجمع بين الطريقتين، وهذه أفضل المسالك والطرق، وجاءت في وقتها المناسب؛ فهذا أحمد بن يحيى المرتضى، (ت٨٤٠هـ)، يسلك في تبويبـه وترتيبه(لمعيار العقول)؛ وشرحه (منهاج الوصول)، طريقة الجويني، في البرهان، والذي سار عليها من قبله الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، وابن الحاجب، وغيرهم؛ مـن أشاعرة، وأحناف، وشافعية، ومالكية، ومعتزلة، وزيدية، إلا أنه كان مخالفا لهؤلاء في مناهجهم من حيث التبويب والترتيب، وطرح المسائل، والقضـايا الأصـولية والكلامية للبحث والنقاش. ولكنه من حيث التناول، كان أقرب إلـى مـنهج ابـن الحاجب[١] في كتابه (منتهى السول والأمل، في علمي الأصول والجدل)، وسـلك نفس مسلك أبو الحسين البصري، في كتاب (المعتمد)[٢]؛ كما ظهر بعده في عصر المؤلف الشارح، جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، وألف كتاب (جزيل المواهب في اختلاف المذاهب)، وأتى الشيخ زكريا الأنصاري (ت٩٢٦هـ)، ونقح مسـائل الأصول في (شرح لب الأصول)[٣].

فإذا تم ذكرنا لتلك المناهج والمسالك، وما كان من اختصار وتنقيح، وتبويـب وتنظيم، وما أكدنا في ذكره، في طريقة تأليف أحمد بن المرتضى، لمعيار العقول في علم الأصول؛ المتن والأصل للكتاب الذي ندرسه ونحققه.

وعليه ما ذكرناه من أمثلةٍ على ما جرى لمؤلفات الأصول من الاهتمام في عصر المؤلف؛ فإننا نكون بذلك قد قطعنا نصف المسافة، في توضيح المـنهج والمسـلك الذي سلكه المؤلف الشارح الحسن بن عز الدين المؤيد، فـي كتابـه (القسـطاس المقبول الكاشف لمعاني معيار العقول في علمي الجدل والأصول)؛ حيـث سـلك الجمع بين الطريقتين، وألف كتابه المذكورعلى نحو الجمع بين المنهجين.

---

(١) ترجمته: ص ٩٧.

(٢) انظر: ابن المرتضى. منهاج الوصول إلى معيار العقول: ص١٥٦ وما بعدها.

(٣) سبق ترجمتهما: ص ٣٤.

وانظر المسألة: في المراغي. كتاب الفتح المبين في طبقات الأصوليين: ص ٣/ ٥٩.

وحتى يتم التأكيد الكامل، لمسلكه تلك الطريقة الجامعة للمنهجين، نستعرض تأليفه الكتاب المذكور كما يأتي:

وذلك من خلال القراءة والدراسة في كتاب القسطاس، نجد الانتساب للمنهج الذي اتخذه المؤلف واضحا، وقبل أن يأخذنا الأمر بالشروع في عرض ذلك، ننبه إلى ما نبه إليه الشارح بنفسه، من خلال سرده لأسباب التاليف والشرح، في مقدمة هذا الكتاب ذاكرا: أن سبب شرح متن معيار العقول في علم الأصول، وقد شرحه مؤلفه الإمام أحمد بن يحيى المرتضى، في كتاب كبير بعنوان (منهاج الوصول)؛ إلا أن في المنهاج صعوبة وتشعبات؛ فكأنه كان يريد التسهيل لما فيه من صعوبة، والتهذيب لما تضمنه الكتاب من التشعبات المذكورة.

وإذا ما تم النظر في منهج تأليفه القسطاس، من خلال الدراسة لكتابه، فإنه قد أخذ من ابن الحاجب[١]؛ في مختصر المنتهى، وهو المشهور أنه من علماء هذه الطريقة، وكذلك في شرح العضد عليه، حيث سلك نفس المسلك في ورود الأقوال والمناقشات والترجيحات، إلا أنه خالف في الترتيب والتبويب، صاحب الأصل ابن المرتضى، ومع ذلك نجد منهما اتباعا لطريقة أحمد الرصاص (ت٦٥٦هـ)، في تأليفه كتاب (جوهرة الأصول وتذكرة الفحول).

وقد أخذ المؤلف على ابن المرتضى في بعض المسائل:

أولاً: عدم فصل الدليل الأول من الأدلة الشرعية عن المقدمة، وتخصيص باب له كبقية الأدلة.

ثانياً: جعله الترجيح ضمن باب اللواحق، ولم يجعله بابا مستقلا بذاته.

ثالثاً: عدم الشرح الوافي للاجتهاد من صاحب الأصل، وجعله مقابلا للتقليد، لا بابا مستقلا؛ كبقية الأدلة السمعية، وكان الأولى جعله تحت عنوان الاستدلال، حتى يستكمل ويستوفى فيه المبحث، وربما اتبع في ذلك ابن الحاجب، وما في كتاب العضد[٢].

---

(١) ترجمته: ص ٩٧.

(٢) أي عضد الدين.
وانظر ترجمته: ص ٥٠.

وأخذ عليه أيضا، ذكره الاجتهاد؛ أنه بمعنى المصالح المرسلة، ومع ذلك فقد التزم الكثير مما في الأصل.

وفي الجزء الكثير من الكتاب، يشرع المؤلف الشارح في تبويبه وترتيبه، وعرضه المسائل، وما تفرعت إليه موضوعات، وتجده يمزج الشرح مع المتن، موضحا الأخير بوضعها بين أقواس، أو مكتوبة بخط اللون الأحمر، والشرح باللون الأسود، ويذكر التعاريف اللغوية أحيانا، والاصطلاحية شاملة، إلا ما ندر كالاستحسان، ويذكر الأقوال في تلك المسائل، ويناقشها، ويجيب عليه بقوله: قلنا، أو وأجيب، إلى غير ذلك مما يرادف هذ المصطلحات.

وأحيانا ينسب القول لمصدره وقائله، وأغفل في شرحه مباحث الحكم وأقسامه التكليفي والوضعي، ومبحث الأهلية وعوارضها[1]، وبعض الأدلة المختلف فيها بين الأصوليين، مثل الاستصحاب، والعرف، وسد الذرائع وغيرها، وكأنه اتبع في ذلك صاحب المعتمد، الذي لم يتعرض في شرحه لذكر عوارض الأهلية.

وبعد النظر في ما سبق التفصيل فيه، فإن المؤلف صاحب الكتاب المخطوط، الإمام الحسن بن عز الدين المؤيد، في تأليفه (القسطاس المقبول الكاشف لمعاني معيار العقول في علمي الجدل والأصول)، يكون قد جمع بين المنهجين، طريقة المتكلمين، وطريقة الفقهاء.

والكتاب يعرف من عنوانه؛ ألا ترى إلى العنوان يتضمن كلمتي الجدل والأصول، فالجدل ما أخذه من المتكلمين، والأصول وموضوعاتها في الكتاب، تثبت لنا ما أخذه من الفقهاء والأصوليين، فكان الجمع بين المنهجين، وهي أرجح الطرق في تأليف أبحاث، ومواضيع علم الأصول.

---

(١) انظر: د/ عبد الكريم زيدان، الوجيز؛ حيث ذكر: أن من أنواع العوارض المكتسبة وهي الجهد والخطأ والهزل، والسنة والسكر والإكراه، ومن أنواع العوارض السماوية: الجنون والعتمة والنسيان، والنوم والاغماء، ثم المرض والموت: ص ٩٤، ١٤١.

المصادر والمراجع التي رجع إليها المؤلف

لقد وقفنا سابقا على الطريقة التي بدأ بها المتأخرون في تناولهم للمؤلفات الأصولية، فوجدنا أنهم تناولوا موضوعات من سبقوهم بالشرح والتنقيح، والاختصار والتنظيم، وحتى إن وجد من يظهر مؤلفا جديدا في اسمه إلا أنه يتضمن نقلا لأقوال وآراء من سبقه، فيكون اعتمادا على مؤلفات المتقدمين.

والمؤلف الشارح الحسن بن عز الدين المؤيد، يعد ضمن المتأخرين الذين أخذوا من السابقين في هذا المجال، فمن المصادر الذي أخذ منها كتاب الرسالة، أول ما ألف في الأصول للإمام الشافعي(١)، وأخذ من كتاب البرهان للجويني(٢)، ومن كتاب المعتمد لأبي الحسين البصري(٣)، ومن كتاب الكشاف في التفسير للزمخشري(٤)، وكتاب المحصول، للرازي(٥)، وأحيانا يعزو له الأقوال، ويذكره بابن الخطيب، أو يذكر اسم الكتاب.

وكذلك نجده ينقل من الحاكم الجشمي المحسن بن كرامة، في كتابه شرح عيون المسائل، بالإضافة إلى أنه حين التصريح باسم ابن الحاجب، او كتابه المنتهى، فإنه ينسب القول إلى ابن الحاجب، وأخذ أيضا من الآمدي(٦) في كتابه الأحكام، ومن شرح مختصر المنتهى لعضد الدين الإيجي(٧)، ذاكرا أحيانا أسماءهم، أوكتبهم، فهو ينقل المسائل والأقوال، والترجيحات، والاختيارات؛ بقوله: والمختار كذا.

---

(١) ترجمته: ص ١٠٧.

(٢) سبق ترجمته: ص٢٥.

(٣) ترجمته: ص ٧٨.

(٤) الزمخشري: هو جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري؛ وله الكتاب المذكور، والمفصل في اللغة، وأساس البلاغة، وغيره، كانت وفاته (٥٣٨هـ/١١٤٣م). انظر: عباس القصي (ت ١٣٥٩هـ). الكنى والألقاب. لبنان: بيروت: مؤسسة الوفاء. ط٢:(١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م):٢/ ٢٩٨، وما بعدها.

(٥) سبق ترجمته: ص ٢٥.

(٦) ترجمته: ص٤١٨.

(٧) هو: عضد الدين عبدالرحمن بن أحمد بن عبد الغفار بن أحمد الإيجي الشيرازي، شافعي، ولد عام ٧٠٨هـ، عالم باللغة والأصول والفقه، له شرح العضد على شرح مختصر ابن الحاجب، والرسالة العضدية والمواقف وفاته عام ٧٥٣ وقيل٧٥٦هـ. =

ونجد ذكر سعد الدين[1] في بعض المسائل، مما يدل على أنه أخذ مـــن حاشـــية سعد الدين التفتازاني على شرح العضد في مختصر المنتهى، لابـــن الحاجـــب[2]، وسواء نقل من هذا، أو ذاك، أو من سيأتي إلا أنه أكثر ما نقل عن من شرح لـــه الكتاب، فإنه اعتمد عليه، وأخذ منه في نقله، وتلك هـــي طبيعـــة أي شـــارح لأي كتاب، إلا أننا نجد المؤلف ينتقد ويرد ويأخذ على صاحب الأصـــل، فـــي بعـــض المسائل؛ فيقول: قال المصنف: كذا، أو بقوله: عليه السلام، فإنه يقصد به صاحب الأصل، فيشرع في الرد، أوالتوضيح لما قد يكون أصح، أو أفضـــل فـــي هـــذه المسألة، أو ذلك النهج، أو الترتيب، أو غير ذلك، مما رآه المؤلف: أنه الأحســـن، معتمدا في ذلك على المناقشة والاستدلال المقنع الصحيح.

ومن المصادر التي رجع إليها المؤلف، كتاب المجزي لأبي طالب [3]، ؛ بذكر الكتاب، او المؤلف، وكذلك نقل من كتاب أحمد بن الحسن الرصـــاص، المســـمى بالجوهرة، وشرحها، لعبدالله بن الحسن بن عطية الدواري، فهو يعـــزو الأقـــوال إليهما أوإلى الجوهرة، أو بعض شروح الجوهرة، او بقوله؛ قال بعض العارفين.

ومن المصادر التي قام المؤلف بالنقل منها، كتاب الحاوي للأدلة الفقهية، ليحيى بن حمزة، ويعزو أقواله إليه. ومما ذكرناه ولمسناه خلال دراسة النقل للمؤلف من غيره، وجدنا حرصه على الوصول إلى الصواب، وتحري الأدلة للوصول إلى ما يرى ترجيحه، غير متعصب لمذهبٍ بذاته، أو متحيزٍ إلى رأي بعينـــه، أو قـــول معين، فهو يذكر أقوال الأئمة المشهورين والأصوليين، و الملاحظ في تتبع ما كتبه صاحب القسطاس، أنه يناقش الآراء والأقوال بإنصاف وحق، ويختـــار ويـــرجح الصواب.

= انظر: طبقات الشافعية للسبكي: ٤٦/١٠، شذرات الذهب لابن العماد: ١٤٧/٦، معجم المؤلفين، كحالة: ٧٦/٢.

[1] سعد الين أبو عبدالله مسعود ين عمر بن عبدالله التفتازاني، ولد في نسا، قرية تفتازان، عام ٧١٢هـــ، عالم باللغة والمنطق، وألف في الفقه وأصوله، التلويح كشف حقائق التنقيح، حاشية العضد، وشرح المقاصد، وغيره، توفي عام٧٥١هـــ بسمرقند. ر: شذرات الذهب:٣١٩/٦، كشف الظنون:٥٥/١، معجم كحالة:٨٤٩/٣.

[2] سيأتي ترجمته في التحقيق.

[3] ترجمته: ص ٥٨، والرصاص: ص ١٦٧، والدواري: ص ١١٦.

النصوص والأدلة الشرعية التي اعتمد عليها المؤلف

القرآن الكريم، كلام الله تعالى، عليه يدور قطب المقصد ولولبه، وفي سمائه يطلع نجمه وكوكبه، كذلك قال المؤلف، فقد جعل أول وأهم الأدلة الشرعية، هو الاستدلال بالنص القرآني الكريم، بل تعجب من صاحب الأصل، كيف جعل الكلام في واسطة عقد الأدلة السمعية، وهو القرآن من المبادئ، وهو اصطلاح لم يعرف له مستند لا من العقل، ولا من النقل، نعم فالقرآن الكريم هو الأصل والأساس، لإصدار الحكم الشرعي، أيا كان واجبا أو حراما، فرضا أو مندوبا، مكروها أومباحا، وإن كانت هذه الأحكام مستفادة من الأدلة الإجمالية والسمعية جميعها؛ والتي ذكرها المؤلف، في مقدمة تأليفه القسطاس: وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وهي الأدلة المتفق عليها عند الأصوليين، خلافا لمن شذ عن الإجماع والقياس، وأنهما يرجعان إلى الكتاب والسنة، وأن هذا العلم يستمد من علوم الكلام والعربية والأحكام، ثم أردف بعد ذلك بذكر الأدلة الإجمالية تبعا لصاحب الأصل؛ وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس والاجتهاد، فقد ذكر الأدلة المتفق عليها، وأضاف الاجتهاد دليلا خامسا، مفصلا ذلك بقوله: بأن الدليل وحي وغير ذلك، فالوحي متلو؛ وهو القرآن، أولا، وهي السنة، وغير الوحي إن كان قول الأمة فإجماع، وإن كان مشاركة فرع لأصل في علة الحكم فقياس، وإلا فهو اجتهاد بمعنى الاستدلال، أوالمصالح المرسلة، وهو من الأدلة التي لم يتفق عليه الأصوليون.

وبذلك فإنه يأتي بالاستدلال للقول بالأدلة المتفق عليها، أو بالأقيسة الشرعية والقواعد الفقهية، وتجده ينتهج في عرض الأقوال والآراء، وينصف المخالف بذكر دليله، لكنه يفند ذلك وينقضه بأدلة أخرى، وحجج قوية، حتى يصل إلى ترجيح الصواب في ذلك، بأدلته ومأخذه، حتى يظهر ضعف حجة الخصم، أو يأتي بما يراه ويختاره، كما سبق ذكره.

المبحث الثانـي

نص الكتاب المخطوط، ومحتوياته

المطلب الأول: وصف النسخ المخطوطة.

المطلب الثانـي: الرموز والمصطلحات في النص.

المطلب الثالث: محتوى الكتاب من أول باب القياس إلى نـهايته.

وصف النسخ المخطوطة للكتاب

بعون الله سبحانه، كانت الدراسة والتحقيق، لكتاب (القسطاس المقبول الكاشف لمعاني معيار العقول)، في أربع نسخ خطية، اعتمدت على النسخة الأوضح للمقابلة، ورمزت لها بحرف (أ)، وكلتا النسختين ب، وج، للتصحيح، والتأكد إن وجدنا النقص أو عدم الوضوح في الأولى، ولم يكن التناقض كثيرا، ولا الإخلال بالمعنى موجودا، غير ما صاحب النسخ الثلاث من نقص أو زيادة غير مخلة بالمعنى، أو سقطٍ، أو تقديمٍ وتأخير للجمل غير مقصود فيه، أو غير ذلك من الأخطاء اللغوية والإملائية البسيطة، والنسخة الرابعة التي رمزنا لها بالرمز (س) من جامعة الملك سعود في المملكة العربية السعودية، كان التأكد من خلالها مما صاحب النسخ الثلاث من الغموض وعدم الوضوح في بعض السطور والكلمات، والمقابلة بما فيها مع الأخرى، بل جعلناها الأم، نظرا لقدم نسخها على غيرها.

النسخة (أ):

وهي نسخة المقابلة الأقدم بين النسخ الثلاث أ، وب، وج، وكانت بخط النسخ الواضح، لكنها غير منقوطة. وتم نسخها سنة ٩٥٥هـ، بقلم كاتبها أحمد بن عبدالله بن حسن الحداد، ومسطرتها، خمسة وعشرون سطرا، في كل سطر ثلاثة عشرة كلمة، تزيد أو تنقص أحيانا عن ذلك، مقياس الرسم (٢٤×١٦)، وكتابة المتن فيها بخط اللون الأحمر، والشرح باللون الأسود، يوجد فيها بعض التعليقات، والتصحيحات، وإكمال العبارات أحيانا في الهامش، وعدد صفحاتها من باب القياس وحتى آخر الكتاب المخطوط، مائتان وأربع صفحات. وكان حصولنا على نسخة منها، من مكتبة الإمام زيد بن علي بصنعاء، كما أنها موجودة في مكتبة آل الهاشمي برقم (١٦٢) في صعدة[١].

---

[١] مدينة مشهورة شمال صنعاء، تبعد سبع مراحل، فيها قبر الإمام الهادي يحيى بن القاسم الرسي ٢٩٨هـ، والقاضي عبدالله بن الحسن الداوري؛ وفيها هجرة فللة، من بني جماعة التي ينتمي إليها المؤلف.
انظر: الحجري، مجموع بلدان اليمن: م٢/ج٣/٤٧٤.

النسخة (ب):

وهي فرع من الأولى نظرا لكونها، لم تتضمن ذكر الناسخ، وتاريخ النسخ، بسب التلف، وصاحب بعض صفحاتها وعباراتها الغموض وعدم الوضوح أحيانا، بل ربما كان النسيان لصفحة، أو أقل، وكتابتها لاحقا في غير مكانها، وأدى هذا وغيره إلى كثرة الهوامش والشطب أحيانا، ولكنها في مضمونها متقاربة مع الأولى، بل ربما كانت مرجعا في عدم الوضوح لعبارات في النسخ الأخرى، ومسطرتها واحد وعشرون سطرا، كل سطر في الغالب يتضمن اثني عشرة كلمة، و ومقياس الرسم (١٩×١٢)، مكتوب متنها بخط اللون الأحمر، والشرح بالأسود، وعدد الصفحات مائة وتسع عشرة صفحةً من باب القياس حتى نهاية المخطوط. وهي من مكتبة الإمام زيد بن علي الثقافية بصنعاء.

النسخة (ج):

هذه النسخة تضمنت البيان بنهاية الجزء الأول في نهاية باب الإجماع، وما يميزها وضوحها عن االنسخ الأخرى، والتوضيح بأن الجزء الثاني، يبدأ من باب القياس حتى نهاية الكتاب، وهو الجزء الذي نحققه من الكتاب.

وهذه النسخة موجودة في الجامع الكبير ضمن مجامع (٣١) من وقف القاضي إسماعيل بن يحيى صديق، وفيها اختلاف في عد الصفحات عن النسختين السابقتين، وخالية من التصحيحات، مما أدى إلى عدم تلاشي ما سقط من الجمل، أو العبارات، أو مما وقع فيه الخطأ بالزيادة أحيانا.و وخطها واضح وبخط نسخي جميل، متنها بخط اللون الأحمر، والشرح بخط اللون الأسود، كتبها السيد الحسن بن محمد الكحلاني، وتاريخ النسخ سنة ١٠٩٧هـ، ومسطرتها واحد وثلاثون سطرا، كل سطر يحتوي على ست عشرة كلمة في الغالب، ومقياس الرسم (٢٩×٢٠)، وعدد الصفحات من باب القياس حتى آخر المخطوطة.

والنسخ الثلاث السابقة أ، وب، وج، حصلنا عليها بعد البحث في يمن الحكمة والإيمان.

النسخة (س):

وهذه النسخة موجودة في المملكة العربية السعودية، جامعة الملك سعود؛ وقد رمزت لها بالرمز (س)، كون جهة الحصول عليها من السعودية وهي موثقة، في موقعهم الإلكتروني:.copyright @ kingsauduniversity
وقد أضافت إلى المؤلف، والبحث والدراسة أهمية كبيرة، إلى جانب ما أوضحناه من الأهمية السابقة في هذا الجانب، وجهود طيبة بذلها الإخوة في الجامعة، في خدمة الباحثين، وطلبة العلم. شكر الله لهم تلك الجهود، وأن يجعل جهدنا ابتغاء وجهه الكريم.

ولقد كانت تلك النسخة، واضحة في صفحاتها، وعباراتها، إلا أنها كانت مغايرة لبعض جمل وعبارات في النسخ الأخرى، ومع اختلافها في اللفظ إلا أنها لاتختلف في المعنى، اللهم إلا ما ندر في ذلك، ووجود زيادة ونقصان لا يخل بالمعنى المقصود؛ كشأن ما بين سطور النسخ الأخرى مع بعضها البعض.

وبالإضافة إلى الخط الواضح الجميل؛ فإن المتن فيها أيضا مميز بلون أحمر، ونادرا ما يكون باللون الأسود المميز أحيانا بحجم أكبر من خط الشرح المدون بخط اللون الأسود، والتي كان الفراغ من نسخها في شهر شعبان سنة ٨٩٦هـ؛ ولأقدميتها على النسخ الأخرى فقد جعلناها الأم والأصل، للمقابلة مع النسخ الأخرى، إلا فيما صاحب بعض عبارتها وصفحاتها من عدم الوضوح، كان الإعتماد في المقابلة على النسخة أ، كما ذكرنا.

وتتضمن هذه النسخة في محتواها ١١٩ صفحة، والتي ذكر فيها تاريخ النسخ المذكور، وكاتبه الفقير إلى عفو الله تعالى مستمد الدعاء ممن وقف عليه من الإخوان، من غير أن يذكر اسمه، جزاه الله وجميع المسلمين خير الجزاء.

وقد احتوت صفحات هذه المخطوطة على (٣٣) سطرا، تزيد، أوتنقص في صفحات الأخرى، ومقياس الرسم فيها (٥و٢٨ x ٥و٢٠) ونادرا ما تكون الزيادة والنقصان عن ذلك.

وهناك تعليقات مهمة في بعض الصفحات على جوانب المخطوطة.

الرموز والمصطلحات في الكتاب المخطوط

كان صاحب الأصل قد عمل بهذه الرموز في متن معيار العقــول فــي علــم الأصول، وهو ضمن مقدمة كتاب البحر الزخار في الديباجة، ووضح السبب فــي ذلك فقال: وهذه مقدمة تتضمن شرح رموز استعملناها لمن يتكرر ذكر اسمه مــن العلماء في أثناء الكتاب اختصارا في الخط(١).

وهناك الرموز الذي اشترك فيها كل من صاحب الأصــل، والمؤلــف، وزاد الأخير في الرمز: (ص) وياء للخلف غير منقوطة، للرسول صلى الله عليه وآلــه وسلم، و(ع) وياء، أو(عللم) لكلمة عليه السلام، ويقصد بها، صاحب المتن/ احمــد بن يحيى المرتضى.

وقد رمز للخلفاء أبي بكر، وعمر وعثمان رضي الله عنهم، بالأرقام، وغيرهم بالحروف، وإن ذكرنا هنا الاختصارات، إلا أننا أوردناهــا فــي التحقيــق غيــر مختصرة، وهي على النحو الآتي:

الأرقام؛ (١،٢،٣،٤) للخلفاء أبي بكر وعمر وعثمــان وعلــى بالترتيــب، أو بأسمائهم، والرمز (عا)، لعائشة أم المؤمنين، و(ع) لعبدالله بن عباس، و(عو) لابن مسعود؛ رضي الله عنهم، وعن الصحابة أجمعين.

والرمز (ح) لأبي حنيفة، و (ك) لمالك بن أنس، و(شا) للشــافعي، و (قــش)، وتعني قول الشافعي، و (مد) لأحمد بن حنبل، وهم أئمــة المــذاهب رحمهــم الله تعالى، وجميع المؤمنين والمسلمين.

والرمز (ع) لأبي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي المعتزلــي، و(م) لأبــي هاشم عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي، و(عد) لأبي عبد الله البصري الحسين بن علي البصري.

---

(١) انظر: ابن المرتضى. البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، طبعة:١، ١٤٢٢هـ ــ ٢٠٠١م: ١/ ٧ ــ ٢٤.

والرمز(طا) لأبي طالب[1] يحيى بن الحسين بن هارون، و(ض) للقاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي، و(قض) قول القاضي عبد الجبار، و(صش) لأصحاب الشافعي، و(حصقش) قول لأصحاب الشافعي، و(صح)، و(حصن) لأصحاب أبي حنيفة.

والرمز (ف) لأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب، صاحب أبي حنيفة، و(ر) لأبي رشيد سعيد بن محمد النيسابوري، و(كم) للحاكم المحسن بن كرامة الجشمي، و(خي) للكرخي أبو الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلال، و (ق) لأبي القاسم البلخي عبد الله بن أحمد محمود، و(ص بالله) للمنصور بالله عبد الله بن حمزة، و(م بالله) للمؤيد بالله أحمد بن الحسين بن هارون، و(لي) للمحاملي، و(سكا) للإسكافي أبو جعفر محمد بن عبدالله، و(ظ) للجاحظ عمرو بن بحر بن محجوب، و(ي) ليحيى بن حمزة، و(كثر) للأكثر، وهم العترة والأئمة الأربعة، و(ة) للعترة، و(ها) للفقهاء، و(هب) للمذهب الزيدي، و(له) للمعتزلة، و(يه) للبصرية من المعتزلة.

والرمز (ح) لكلمة حينئذ، و(إلخ) لكلمة إلى آخره.

ونحن شاركناهم في ذلك، حين القراءة والدراسة للكتاب المخطوط، وحين الطباعة، تم كتابتها وطباعتها، من غير اختصار، أو بالرموز المذكورة.

وهناك أيضا اختصارات ورموز، كان استخدامها في البحث والتحقيق للضرورة، وحتى تتضح الرؤية أكثر، فإن من تلك الرموز.(ر) لكلمت انظر، في الهامش، قبل ذكر المصادر، أو لكلمة الترجمته، والمحلى على الجمع، أوجمع الجوامع؛ أي شرح المحلى لكتاب جمع الجوامع لابن السبكي، الحرف (ط)، لكلمة الطبعة، أو طبع كذا، ثم يتم ذكر اسم جهة الطبع، وش ــ شرح، وغير ذلك.

تلك إشارة إلى كيفية ما تم استخدامه من الرموز، وغيرها تكون واضحة لدى الباحث؛ حيث يكون معرفتها بالبديهة، أو أنها تكون واضحة.

---

[1] هو أبو طالب يحيى بن الحسين بن محمد بن هارون بن الحسين الهاروني البطحاني، أخو المؤيد بالله (٤٢١هـ)، وبويع له بعده، وهوعالم إمام زيدي، ومجتهد محدث، ولد عام٣٤٠هـ، بطبرستان، نشأ على الصلاح، وألف في الأصول (المجزى)، وفي غيره التحرير في الكف عن نصوص الأئمة .. توفي عام ٤٢٤هـ ــ ١٠٣٣م. انظر: تراجم الجنداري: ص٤٦، الأعلام للزركلي : ٨ / ١٤١، الوجيه، أعلام المؤلفين الزيدية: ص١٢١، زبارة، الأئمة الزيدية: ص٧٥.

محتوى الكتاب من أول باب القياس إلى آخر الكتاب

أولا: باب القياس:

لقد تضمن باب القياس في الكتاب المخطوط، على الكثير من المســائل التــي اشتملت على توضيح شتى الجوانب التي تتعلق بالقياس، وبدأ أول مسألة في ذلك: بتعريف القياس لغة واصطلاحا، وأورد تعاريف القياس المختلفــة لــدى بعــض الأصوليين؛ كالقاضي عبد الجبار المعتزلي[١]، وغيره.

ثم ذكر بعد ذلك بعض المسائل التي تشتمل على صحة التعبد بالقيــاس لــدى الأكثر، وروده، والخلاف في أنه هل يجوز للرسول صلى الله عليه وآله وســلم؛ أن يحكم من غير مستند، وأنه مفوض، وأنه لا يجوز لغيره.

وذكر المسائل التي تحتوي على الاخــتلاف فــي نــص العلــة، واطرادهــا، وتخصيصها، وبعد ذلك، هل يجرى القياس في الكفارات والأســباب مستعرضــا الآراء في ذلك، وهل يكون لزوم صحة القياس ثبوت الفرع بنص، ولدى الزيديــة عدم الشرط على تضمن الفرع نصا في الجملة، فالبيان في ذلك بالقياس.

وتعرض في المسائل التي بعد ذلك لفحوى الخطاب ودلالته، والآراء فــي ذلــك، والاستنتاجات والاستقراءات، التي توحي بأن الدلالة لفظية، وجوانب أخرى متعلقة بهذا الموضوع.

وأورد الخلاف في الاستحسان؟ من غير ذكر التعاريف في أول الموضوع، بل أخرها، وذكر المعنى للإستحسان من خلال الشرح.

وذكر المسائل التي تحتوي على أركان القياس وشروطه، وتعلقهــا بالأركــان، وكذلك شروط الحكم الذي يثبت بالقياس الشــرعي؛ كونــه شــرعيا، لا لغويــا، ولا عقليا.

---

[١] ترجمته: ص ٧٧.

وتطرق إلى طرق العلة، وأحكام العلة لدى الأصوليين، وهل يعنى بشروطها ما يعلل به حكم الأصل، أم لا.

ويأتي قبل الختام لباب القياس، ذكر الاعتراضات فيه، وعددها، ويختم في هـذا الباب بذكر أقسام التلازم، وتحقيق الملازمة.

ثانيا: باب الاجتهاد والاستفتاء والتقليد:

أول ما يذكر في هذا الباب؛ تعريف أصحاب الأصـول والعلمـاء للاجتهـاد، والأعم والأخص، وما أخذ على صاحب الأصل في جوانب التعريف، والاجتهـاد في المسائل الظنية، وهل ينقض الإجتهاد باجتهاد آخر، وهل يكون البحث لمسائل لا وجود للنصوص القطعية فيها، وهل يجوز التراجع عن قول سابق، وماذا يلزم عليه إن وقع مثل ذلك.

ويتعرض من خلال تلك المسائل في هذا الباب لتسمية القياس والاجتهاد دين الله عند بعض الأصوليين، وموقف العلماء من تعارض القطعيات، ورأي أكثرهم فـي عدم جواز انتقال المجتهد عن غير المرجح، وتقليده لغيره ولو كان أعلم.

ثالثا: باب الحظر والإباحة:

وهنا يكون بيان تحديد أهل الأصول للمباح والمحظور، والأحكـام الأخـرى، وتعريفهم لما ينتفع به من دون ضرر، وما الإباحة عقلا، والأكثر على أن من قطع بنفي حكم عقلي أو شرعي فعليه الدليل، وعارضهم البعض بعدم الحاجة إلى ذلك.

رابعا: باب اللواحق:

وبدأ فيه بتعريف الدليل؛ أنه لغة: المرشد؛ أي الناصب، واصطلاحا: ما يمكـن التوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بالغير، وتعلق النقيض بما صدر عنه الخبر.

وتطرق بعد ذلك إلى العلم المعرفي والتصديقي، واللفظ ودلالته، وتمييز المجاز من الحقيقة.

وتابع مؤكدا على ما ذكره في الباب السابق من ذم المخل بالواجب، وفاعل القبيح، والحسن هو المندوب، وعكسه المكروه، ولا ترجيح لفعل على ترك المباح، وهو الجائز أيضا، وما لا يمتنع عقلا أو شرعا.

ويوضح بعد ذلك، المعنى المراد في مفهوم الموافقة والمخالفة والفرق بينهما، وذكر القرينة، ومدى حجيتها، وإمكانياتها في تفسير النصوص، واستنباط الأحكام الشرعية، ومدى صحة الإعتماد عليها في ذلك، ثم ذكر القرينة في مواضع الاجتهاد، واستثارة الأحكام، مع ذكر شروط الأخذ بالقرينة، ثم بين المؤلف الأقوال والفروق في علم الأصول ليصل في النهاية إلى ذكر الفرق بين العلة، والسبب، والشرط، مع شيء من التوضيح فيما يتعلق بذلك، وما سبق ذكره.

فصل في الترجيح:

ثم ختم أبواب كتابه، بفصل في الترجيح، وذكر أنواعه، والمواضع التي يحتاج فيها إلى الترجيح، ودلائل هذا الترجيح، وقواعده، ومستنداته، والمواضع التي كون فيها بيان الراجح من المرجوح، وبأن لا يكون الترجيح بلا دليل شرعي مقبول الاستناد عليه، وقد تفرع من هذا الفصل ذكر العديد من الفصول؛ مبتدءا باقتران الأمارة في الترجيح، والتعارض بين قطعيين، وبين قطعي وظني، والترجيح بالمبين، والمدلول، والأمر الخارج عن ذلك.

وتتضمن الفصول الأخير الترجيح العقلي والنقلي، أي الترجيح بالنصوص الشرعية ودلالتها، وترجيح النصوص السمعية والشرعية، وما وجه وجوب الواجب الشرعي.

ويختم مباحث الكتاب؛ بتوضيح حول النقيضين، وتناول الجوانب المتعلقة بهما، بشيء من التوضيح والتفصيل.

القسم الثاني: قسم التحقيق

أولا: منهجي في التحقيق.

ثانيا: نماذج من النسخ المخطوطة.

ثالثا: تحقيق النص المخطوط، للجزء الأخير، من الكتاب.

التمهيد

منهجي في تحقيق المخطوطة

١ــ جمع النسخ، وترتيبها، وجعل إحداها أما وأصلا، والباقي فروعا في التحقيق، وبالتالي كان النسخ للكتاب المخطوط، والمقابلة بين النسخ الخطية التي تم الحصول عليها.

٢ــ تخريج الآيات القرآنية الكريمة.

٣ــ تخريج الأحاديث النبوية الشريفة.

٤ــ تنسب الشواهد الشعرية إلى قائليها من المصادر اللغوية والعربية في ذلك.

٥ــ ذكر المصادر التي نقل منها المؤلف أقوالا، أو أشار إليها في شرحه، ليتبين لنا صحة هذا النقل، ودلالته.

٦ــ شرح وتوضيح الكلمات والألفاظ الغريبة.

٧ــ ترجمة الأعلام الواردة في النص في الهامش، وإذا تكرر ذلك أذكر صفحة ترجمته.

٨ــ التعريف بأسماء الفرق المذهبية التي جاء ذكرها في كلام المؤلف، وبيان صحة ما نسب إليها من آراء.

٩ــ التعريف بالأماكن والبلدان والكتب الواردة.

١٠ــ تركت كتابة العناوين وتبويب المؤلف كما هي احتراماً للنص ولأن ذلك يحصل به الغرض المطلوب.

١١ــ توضيح أوجه الاختلاف بين النسخ، وذكر نهاية كل صفحة من صفحاتها في الهامش.

١٢ــ تمييز المتن عن الشرح حيث أن المتن في النسخ المخطوطة، بخط اللون الأحمر ، وفي التحقيق جعلت المتن في أول الصفحة، وفصلت بينه وبين الشرح مع المتن بخط، وبعده جعلت الشرح حسب تنظيم الشارح، حيث أدرج العبارات

الأصلية للمتن ضمن الشرح، وجعلتها بين قوسين، مع زيادة قوس للآية أو الحديث إن كان من المتن؛ والمتن إن لم يكتمل شرحه في نفس الصفحة، وضعت نقاط مكان المتن، في الصفحات اللاحقة؛ حيث أن الشرح تابع للمتن السابق.

١٣ـ اكتفيت بوضع أرقام الهوامش للتحقيق على الشرح، ولم أجعلها على المتن، لأن الكتاب المحقق هو للمؤلف، وليس لصاحب المتن.

١٤ـ بما أن المتن مدرج مع الشرح، فقد تم ذكر المتن مرتين، مرة في أعلى الصفحة مستقلا عن الشرح، وأخرى وهو مدرج مع الشرح؛ حسب ما وضعه المؤلف الشارح.

١٥ـ كتابة النص على القواعد اللغوية، والضوابط الإملائية الحديثة.

١٦ـ كتابة العناوين، بارزة في وسط الصفحة، أو أولها، حسب الأهمية، كما هو نظام البحوث في ذلك، ولم أجعلها مدرجة كما في النسخ.

١٧ـ وضعت في آخر البحث فهارس تفصيلية بحسب ما استقر عندي من الأهمية البحثية والعلمية لذلك.

ونسأل المولى عز وجل أن يجعل ذلك خالصاً لوجهه الكريم.

نماذج من النسخ الخطيةالمختلفة التواريخ في نسخها

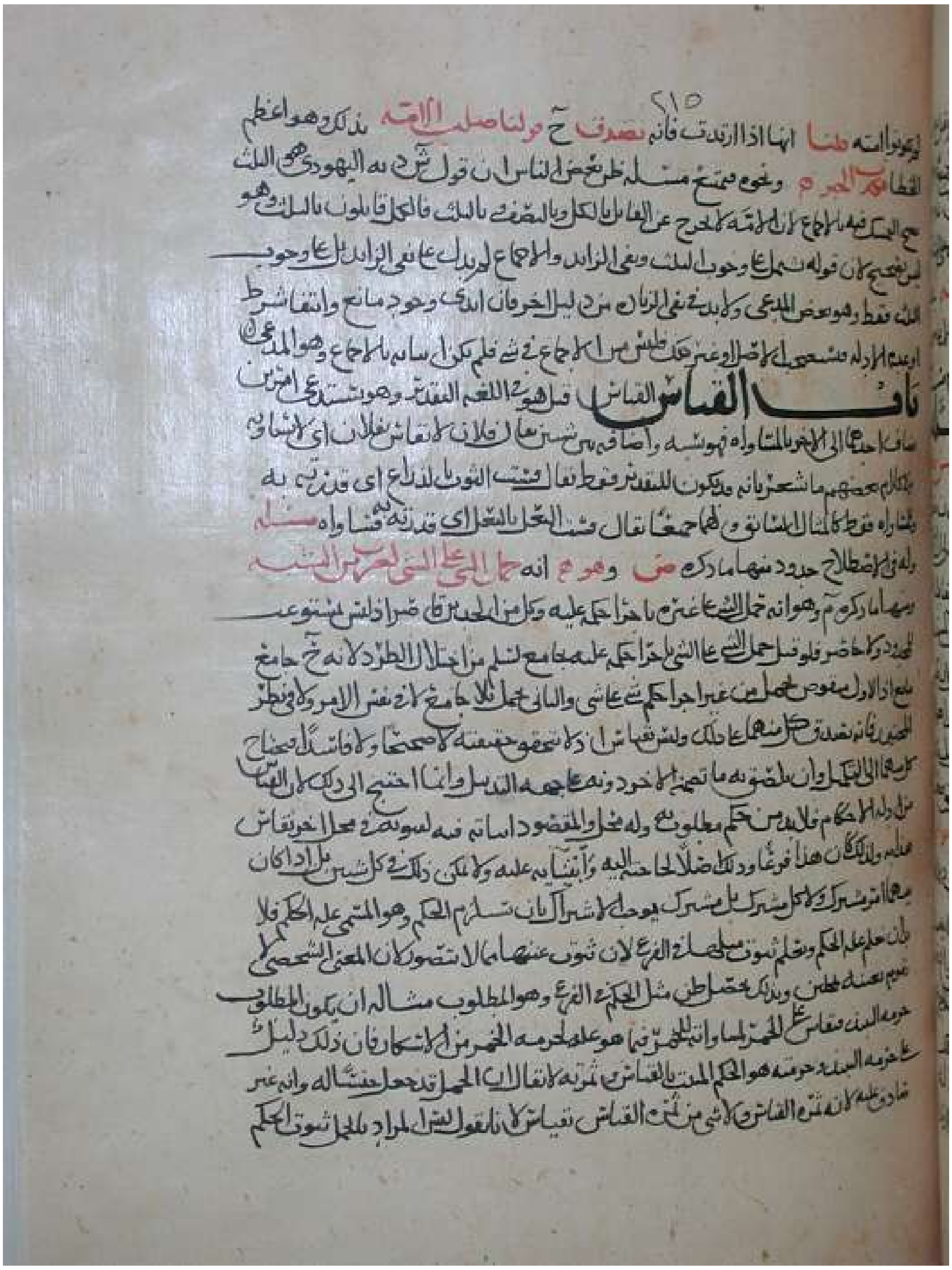
القسطاس المقبول الكاشف لمعاني معيار العقول في علمي الجدل والأصول

تأليف

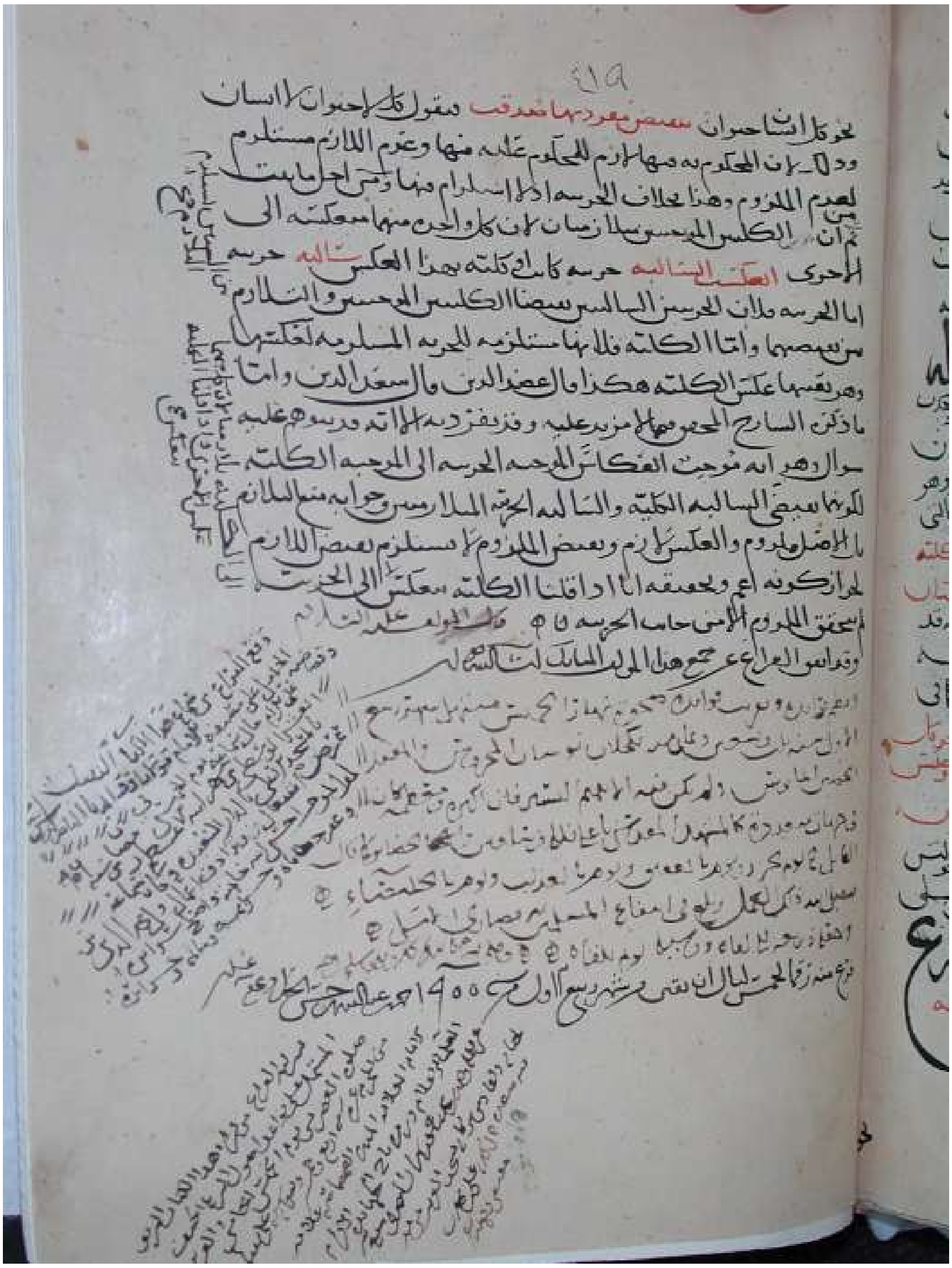
الحسن بن عز الدين المؤيد



عنوان النسخة أ من الكتاب المخطوط



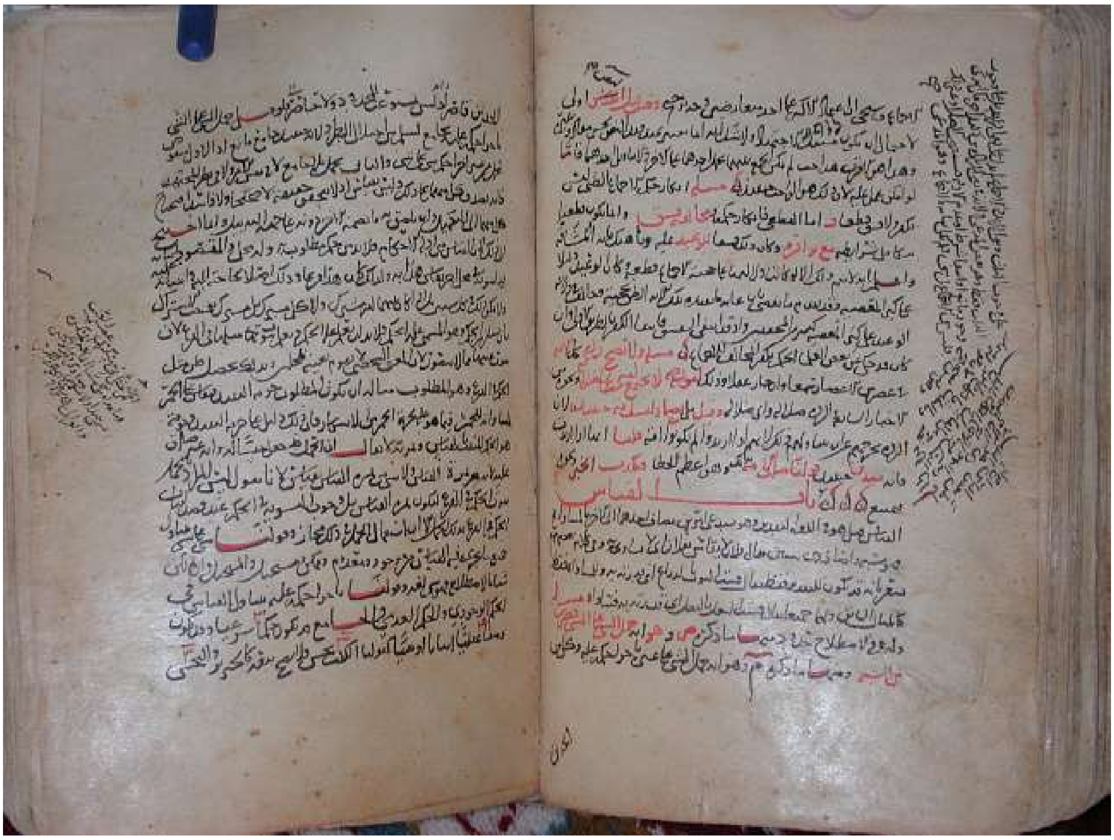
صورة للصفحة؛ في أول باب القياس من النسخة أ



صورة لآخر صفحة من النسخة أ



صورة لعنوان النسخة ب، من الكتاب المخطوط



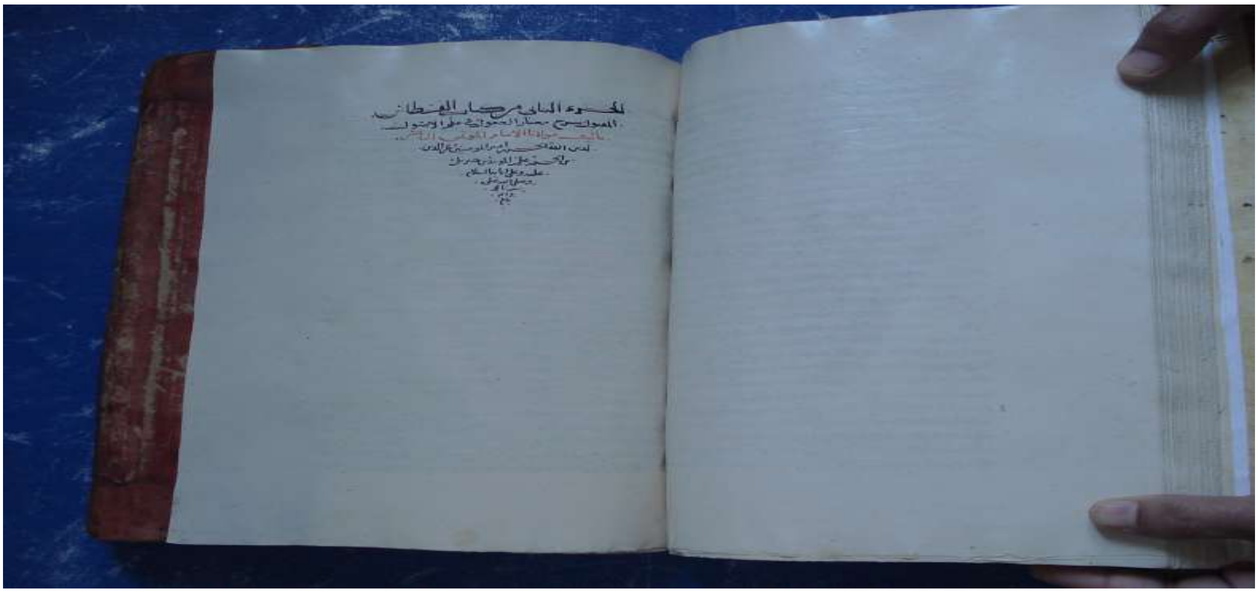
صورة للصفحة؛ في أول باب القياس من النسخة ب



صورة لآخر صفحة من النسخة ب



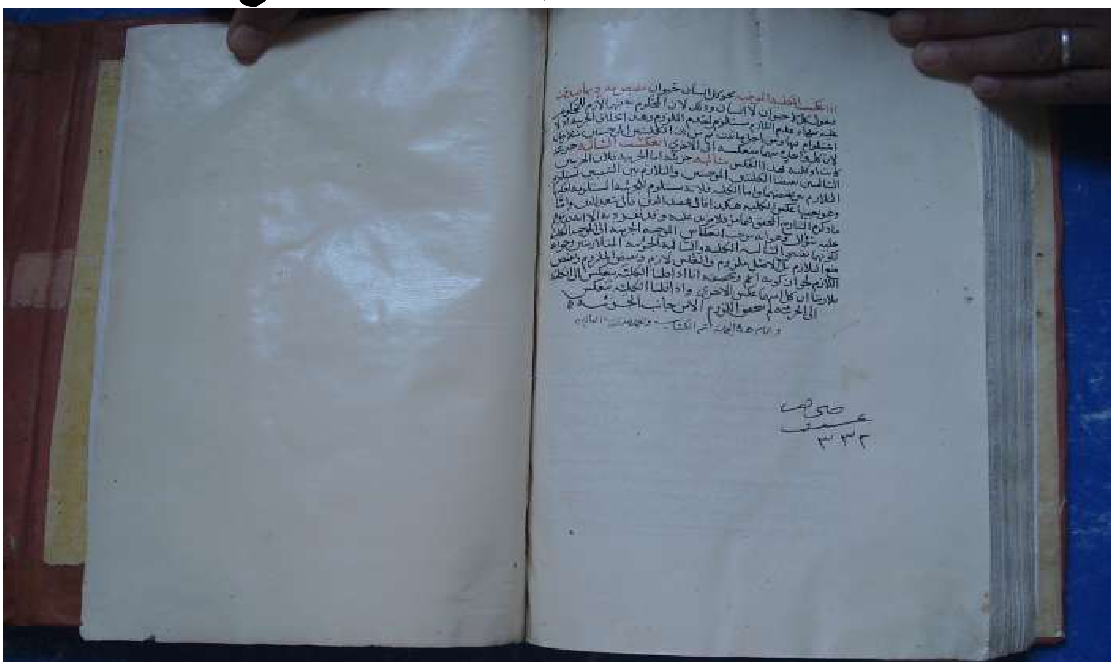
عنوان النسخة ج



عنوان لأول الجزء الثاني الذي تم تحقيقه من النسخة ج



صورة لأول باب القياس من النسخة ج



صورة لآخر صفحة من النسخة ج

صورة من النسخة س، وما خلْفها، وخلْف الصفحة السابقة

تحقيق نص الكتاب المخطوط

القسطاس المقبول الكاشف لمعاني معيار العقول في علمي الجدل والأصول

للعلامة الإمام

الحسن بن عز الدين بن الحسن بن علي المؤيد

(٨٦٢ ـ ٩٢٩هـ)

من أول باب القياس إلى نهاية المخطوط

الجزء الأخير

باب القياس

باب القياس

ما ذكره القاضي: أنه حمل الشيء على الشيء، بضرب من الشبه[1].

القياس؛ قيل: هو في اللغة[٢]؛ التقدير؛ وهو يستدعي أمرين، يضاف أحدهما إلى الآخر بالمساواة؛ فهو نسبة، وإِضافة بين شيئين ؛ يقال: فلان لا يقاس بفلان؛ أي لا يساويه. وفي كلام بعضهم؛ ما يشعر بأنه قد يكون للتقدير فقط؛ يقال: قست الثوب بالذراع؛ أي قدرته به، وللمساواة فقط؛ كالمثال السابق، ولهما جميعا؛ يقال: قست النعل بالنعل؛ أي قدرته به؛ فساواه[٣].

وله في الإصطلاح حدود؛ منها: ما ذكره (القاضي)[٤]: وهو أنه (حمل الشيء على الشيء بضرب من الشبه).

---

(١) في النسخة أ لضرب، والمثبت هو الصحيح: وذكره في شرح الجوهرة : ٢ /ورقة ١٩٢ ص أ.

(٢) انظر: التعريف للقياس لغة: أبي الحسن أحمد بن فارس زكريا (ت ٣٩٥هـ) : معجم مقاييس اللغة. تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مطبعة البابي الحلبي وأولاده، الطبعة الثانية: ١٣٨٩هـ ــ ١٩٦٩م: ٥ / ٩، ابن منظور: لسان العرب: ٦ / ١٦٧، إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح، تحقيق: أحمد عطار، ط٢: ٣ /٩٦٧، ٩٦٨.

(٣) انظر: الرازي ، محمد بن ابي بكر بن عبد القادر الرازي (ت٦٦٦هـ/ ١٢٦٨م) م، مختار الصحاح: الطبعة ٢: ص ٩٦، ابن فارس: معجم مقاييس اللغة: ٩/٥، ابن المرتضى: منهاج الوصول إلى معيار العقول: ص٦٤٥، الدواري: شرح الجوهرة: ص ١٩١، أ ، فخرالدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت ٦٠٦وقيل ٦٠٠هـ ــ١٢٩٠م). المحصول في علم أصول الفقه : تحقيق: الدكتور/ طه جابرفياض العلواني. الطبعة الأولى: المملكة العربية السعودية، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود،(١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م):ج ٢/ ق٢ / ص٩ـ١١، الحسين بن القاسم، هداية العقول: ٢/ ص ٤٦٣، ابن الحاجب عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس المالكي (ت ٦٤٦هـ / ١٢٤٩م)، مختصر المنتهى وعليه شرح العضد والتفتازاني: تصحيح: شعبان محمد إسماعيل. نشر مكتبة الكليات الأزهرية سنة (١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م)، ط: الحلبي بدون تاريخ: ٢ / ٢٠٤، و ط الحلبي: ص١٦٠، ١٦٣، أبي الحسن البصري، محمد بن علي الطيب، المعتمد في أصول الفقه (جزآن). تحـقيق: حميد الله، وآخرون. سوريا، دمشق: ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م: صفحة ٦٩٧، الإمام موفق الدين/ عبدالله بن أحمد بـن قدامة المقدسي(٥٤١هـ ــ ٦٢٠هـ). روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام احمد بن حنبل: دار الندوة الجديدة: بيروت لبنان: ص ١٤٥، حسن العطار على شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع . دار الفكر للطباعة والنشر: حاشية العطارعلى جمع الجوامع:٢٣٩/٢

(٤) والقاضي هو : أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمدبن الخليل بن عبدالله الهمداني الأسدابادي، قاضي القضاة، علم من أعلام الفكر المعتزلي =

....

ومنها: ماذكره أبو هاشم(١):وهو أنه حمل الشيء على غيره بإجراءِ حكمه(٢)عليه. وكل من(٣) الحدين قاصر؛ إذ ليس مستوعبا للمحدود، ولا حاصرا؛ فلو قيل: حمل الشيء على الشيء بإجراء حكمه عليه بجامع، لَسَلِمَ من اختلال الطرد؛ لأنه حينئذ جامع مانع؛ إذ الأول منقوص بحمل من غير إجراءِ حكم شيء على شيء، والثاني بحمل بلا جامع، لا في نفس الأمر، ولا في نظر المجتهد؛ فأنه يصدق كل منهما على ذلك، وليس بقياس؛ إذ لا يحقق حقيقته لا صحيحا، ولا فاسدا؛ فيحتاج كل منهما إلى التكميل؛ وإن يلصق به ما تضمنه الآخر دونه على جهة التدليل، وإنما احتيج إلى ذلك؛ لأن القياس من أدلة الأحكام؛ فلا بد من حكم مطلوب به، وله محل، والمقصود؛ إثباته فيه لثبوته في محل آخر يقاس هذا به، ولذلك كان هذا فرعا، وذلك أصلا لحاجته إليه ، وابتنائه عليه، ولا يمكن ذلك في كل شيئين؛

= توفي سنة (٤١٥/١٠٢٥م). انظر ترجمته في: ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (شهاب الدين أبو الفضل) (ت ٨٥٢هــ / ١٤٤٩م). لسان الميزان، طبع : الأعلمي بيروت. وأخرى طبع حيدر أباد ١٣٢٩هــ:٣ / ٣٨٦، طبقات الشافعية لابن لسبكي: ٣ / ٢١٩ تاريخ بغداد، للخطيب: ١١ / ١١٣.

(١) أبوهاشم: عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي، من كبار شيوخ المعتزلة، إليه تنسب البهشمية من المعتزلة؛ وعده القاضي عبد الجبار، وابن المرتضى على رأس الطبقة التاسعة؛ وصنف الاجتهاد، والجامع، وغيرهما، كانت وفاته ٣٢١ هــ/ ٩٤٢م). انظر: ترجمته في: طبقات المعتزلة لعبد الجبار، والبلخي، والحاكم الجشمي: ص ٣٠٩ ، طبقات المعتزلة: ص٩٤، ابن خلكان، أحمد بن محمد (شمس الدين، أبو العباس (ت٦٨١هــ/ ١٢٨٢م). وفيات الأعيان ط١.القاهرة: ١٣٦٧هــ ١٩٤٩م: ٢/٣٥٥.

(٢) انظر: الرازي، المحصول:٢/ ق٢ /١٢،١٠، وفي شرح الجوهرة: ص١٩٢،ب: حكى أبو الحسين عن أبي هاشم، ور:ابن الحاجب، مختصر المنتهى: ٢٠٤،٢٠٥/٢، المحلى على الجمع، عطار:٢٣٩/٢ وما بعدها، أبو الحسين البصري، المعتمد: ٦٩٧، العلامة الحسين بن أمير المؤمنين المنصوربالله القاسم بن محمد. هداية العقول إلى غاية السؤل في علم الأصول.ط وزارة المعارف،صنعاء(١٣٥٩هــ :٤٦٤/٢.

(٣) نهاية الورقة ١٢٩ صفحة ب من النسخة ب، وفي أ. ويقصد بالحدين ما ذكره القاضي، وأبو هاشم في تعريف القياس سابقا؛ وهذه بعض التعريفات الاصطلاحية للقياس.
وللإطلاع أكثر. انظر :المصادر السابقة ، وسيف الدين علي محمد الآمدي: الأحكام : ٣ / ١٦٧ وما بعدها، الجويني، البرهان: ٢/ ٤٥، حجة الإسلام/ محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥ هــ). المستصفى. ط ١ ببولاق سنة ١٣٢٢هــ: / ٨٢٢، كمال الدين محمد بن عبد الواحد الهمام (٨٦١هــ). تيسير التحرير٢٦٤/٣، المحلى على جمع الجوامع ــ عطار ــ: ٢/ ٢٣٩ وما بعدها.

....

بل أذا كان بينهما أمر مشترك، ولا كل مشترك؛ بل مشترك يوجب الاشتراك؛ بأن يستلزم الحكم: وهو المسمى علة الحكم؛ فلا بد أن يعلم علة الحكم، ويعلم ثبوت مثلها في الفرع؛ لأن ثبوت عينها مما لا يتصور؛ لأن المعنى الشخصي، لا يقوم بعينه بمحلين؛ وبذلك يحصل ظن مثل الحكم في الفرع؛ وهو المطلوب.

مثاله: أن يكون المطلوب حرمة النبيذ؛ فيقاس على الخمر؛ لمساواته للخمر، فيما هو علة؛ لحرمة الخمر من الإسكار؛ فأن ذلك دليل على حرمة النبيذ؛[١] وحرمته هوالحكم المثبت بالقياس، وثمرته. لا يقال: أن الحمل قد جعل جنسا له[٢]، وأنه غير صادق[٣] عليه: لأنه ثمرة القياس، ولا شيء من ثمرة القياس بقياس؛ لأنا نقول ليس المراد بالحمل ثبوت الحكم[٤] في الفرع؛ ليكون ثمرة القياس؛ بل وجوب التسوية [٥] في الحكم، عند قصد إثبات الحكم في الفرع بذلك الحمل؛ ألا[٦] أن استعمال الحمل في ذلك مجازا. وقولنا: شيء على شيء يتناول جميع ما يجري فيه القياس، من موجود، ومعدوم، وممكن ومستحيل؛ والمستحيل، وإن لم يكن شيئا بالاصطلاح؛ فهو شيء لغة. وقولنا: بإجراء حكمه عليه يتناول القياس في الحكم الوجودي، والحكم العدمي، والجامع، قد يكون حكما شرعيا، وقد يكون وصفا عقليا، إثباتا أو نفيا [٧]؛ كقولنا: الكلب نجس؛ فلا يصح بيعه؛ كالخنزير[٨]. والنجس المغسول بالخل، ليس بطاهر، فلايصح الصلاة فيه؛ كالمغسول[٩] باللبن.

والنبيذ مسكر؛ فيكون حراما؛ كالخمر.

---

(١) انظر: الدواري، الجوهرة: ١٩٢ ــ أ ــ ، ١٩٤ ــ أ ــ .

(٢) في بعض النسخ عدم الوضوح؛ والمثبت من ــ أ ــ .

(٣) في النسخة ب ــ أيضا غير صدق عليه ، والمثبت من أ .

(٤) نهاية صفحة ٢١٥ من النسخة أ.

(٥) انظر: مختصر المنتهى: ٢/٢٠٥، المحلى على الجمع،عطار هامش:٢/ ٢٤٠، ش الجوهرة: ١٩٣ص أ.

(٦) في النسخة ــ ب ــ لا ان استعمال ، والمثبت من ــ أ ــ .

(٧) انظر: الحسين بن القاسم، كتاب هداية العقول: ٢ / ٤٦٥.

(٨) نهاية لوحة ٦٤، ص ب من النسخة س.

(٩) نهاية ورقة١٣٠، ص أمن ب. وقياسا على ماذكر بعدها، المخدرات والحشيش وغيرها من المسكرات.

والصبي ليس بعاقل؛ فلايكلف؛ كالمجنون. واعلم: أن المراد بوجوب التسوية[١]؛ المرادة في الحد بالحمل؛ وجوب التسوية في الواقع؛ فيختص بالقياس الصحيح، هذا عند من أثبت ما لا مساواة فيه في الواقع، قياسا فاسدا.

وأما المصوبة: فالقياس الصحيح عندهم ما حصلت فيه المساواة[٢]، في نظر المجتهد؛ سواءً ثبتت في نفس الأمر، أم لا، حتى لو تبين غلطه؛ فوجب الرجوع عنه فإنه لا يقدح في صحته عندهم؛ بل ذلك انقطاع لحكمه لدليل صحيح آخر حدث، وكان قبل حدوث القياس الأول صحيحا؛ وإن زال صحته،[٣] بخلاف المخطئة؛ فإنهم لا يرون ما ظهر غلطه، ووجب الرجوع عنه محكوما بصحته، إلى زمان ظهور خلافه، بل كان فاسدا، وتبين فساده. وإذا أردنا دخول القياس الفاسد معه في الحد، لم تشترط[٤] المساواة، لافي الواقع، ولافي نظر المجتهد.

وقلنا: أنه تشبيه شيء بشيء؛ فإن كان الشبه[٥] الجامع حاصلا[٦]؛ فالتشبيه مطابق، وإلا فغير مطابق؛ وعلى كل تقدير، فالمشبه إما أن يعتقد حصوله فصحيح في الواقع، أو في نظره، وإما ألا[٧] يعتقد حصوله ففاسد، وهذا الحد يشمل قياس الدلالة [٨]؛ وهوما لا يجمع فيه بالعلة؛ بل بوصف ملازم لها،

---

(١) والجملة في أول السطر عن تكليف الصبي، فإن زوال العقل يناسب الحرمة، والمنع من شربه أيضا. وسيأتي التوضيح أكثر. وانظر المسألة: ابن السبكي: الإبهاج : ٣ / ٦٦، البرهان في أصول الفقه : ٢ / ٥ ، نهاية السول : ٤ / ١٠٦ ــ ١٠٨. وفي النسخة ب التوـــــة . والمثبت من أ .

(٢) وفي المحلى على الجمع ــ عطار ــ (ولانصراف المساواة المطلقة إلى ما في نفس الأمر، والفاسد قبل ظهور فساد معمول به كالصحيح؛ فالحقائق الشرعية تشمل الصحيح الأول) : ٢ / ٢٤١ .

(٣) نهاية ص: ١،ج٢ من النسخة ج، وهذه النسخة، كانت أول صفحاتها رقم ١، وذلك بداية الجزء الثاني، فهي فقط جزء أول وثاني، وغيرها متصل، والجملة في السطر، حدوث القياس غير واضحة في غيرها.

(٤) في النسخة ــ أ ــ شرط : والمثبت من ب.

(٥) كل قياس فيه الفرع شبيه بالأصل، فالشبه يطلق على جميع أنواع القياس. نزهة المشتاق: ٦٦٠، ٦٦١.

(٦) في النسخة ب حاملا؛ وما بعدها؛ وحامله، وحاملا؛ وهي حاصله، وحاصلا. والمثبت من أ؛ الصحيح.

(٧) في النسخة ب ــ وأما لا ــ ؛ والمثبت من أ ؛ مسايرة للنص الذي قبله .

(٨) ويذكر الشارح لاحقا؛ بأنه ما جمع فيه بين الفرع ، والأصل بما ــ لا يلزمهما، وقيل : هو ما جمع فيه بلازمها؛ إلى غير ذلك من التعريفات التي ستذكر إن شاء الله تعالى، وغيرها.=

....

كما لو علل في قياس النبيذ على الخمر برائحته المشتدة[١]، وسيجيء ذكره؛ فأِن قيل: فأِنه يخرج عنه قياس العكس؛ فإنه يثبت فيه نقيض حكم الأصل بنقيض علته.

مثاله: لما كان الوتر يؤدى على الراحلة؛ كان نفلا، قياسا على الصبح، لما كان فرضا، لم يؤد على الراحلة.

قلنا: إنه ملازمة؛ والقياس لبيان الملازمة، وحاصله؛ لولم يكن الوتر نفلا، لما كان يؤدى على الراحلة، واللازم منتف، ثم تبينت الملازمة بالقياس على فرض الصبح؛ فإنه لما كان لا يؤدى على الراحلة، كان واجبا.

ولا شك: أنا إذا فرضنا عدم تأدية الوتر على الراحلة، وثبت استلزامه للوجوب، قياسا على صلاة الصبح، فإن التساوي بين الوتر، وفرض الصبح في الوجوب[٢] حاصل، وإن لم يكن حاصلا في نفس الأمر، فلم يخرج من الحد، فكان الحد[٣] جامعا مانعا.

= انظر: ابن المرتضى، منهاج الوصول إلى معيار العقول: ص ٧٠٣، المحلى على الجمع، عطار: ٣٨١/٢ ، الشيرازي، اللمع: ص٢٣٥

(١) في النسخة أ، غير واضحة؛ والمثبت من النسخة ب؛ وهو الصحيح؛ وآخر السطر السابق في ص٨١، فيه كلمة؛ ملازم لها، غير واضحة، والمثبت من أ. وهو تابع لتعريف قياس الدلالة.
وذكرها البعض : أن رائحة المسكر دائرة وجودا، وعدما مع الدوران أحد مسالك العلة .
وفي المحلى على جمع الجوامع،عطار:كالخمر والنبيذ؛ مثال للفرع على الأصل؛لأن العلة تنسب لهما.. وحكم الأصل على هذا ثلبت بها ...
وانظر المسألة: الرازي: المحصول: ج ٢ / ق ٣ / ٢٨٥، الشوكاني: إرشاد الفحول:ص٢٢١، الجويني: البرهان: ٢ / ٨٣٥، المحلى على الجمع ــ عطار ــ:٢٧٣/٢، ابن السبكي: الإبهاج:٣ / ٧٢، تيسير التحرير: ٤/ ٤٩، كتاب هداية العقول إلى غاية السؤل في الأصول: ٢ / ٤٦٦.

(٢) نهاية الورقة ١٣٠ الصفحة ب، من النسخة ب.
وفي البخاري: (كان صلى الله عليه وسلم يصلي في السفر على راحلته؛ حيث توجهت به، يومئ إيماء صلاة الليل إلا الفرائض، ويوتر على راحلته، وأنه كان يوتر على البعير). كتاب الوتر، باب الوتر في السفر، ط دار المنار، ١٤٢٢هــ: ج٢٣٢/١.

(٣) انظر المسألة: في كتاب هداية العقول:٤٦٧/٢، ابن السبكي: المحلى على جمع الجوامع ــ عطار: ٢٤٥/٢.

مسألة:

ويصح القياس في العقليات؛ كمسائل العدل، والتوحيد.

مسألة:

(ويصح القياس في) المسائل (العقليات[١]؛ كمسائل العدل، والتوحيد)[٢]؛ بل عند البهشمية[٣]، أنه لا طريق إلى إثبات الصانع، وصفاته إلا[٤] بالقياس على الفاعل في الشاهد؛ فما لم يعرف[٥] فاعلا في الشاهد، انسـد باب العلم بالصانع، وصفاته؛ بيان ذلك: أن الاحتجاج بعد العلم بحدوث العالم، على أن له مُحدثا صانعا، وأنه ليس بمحدَث لا محدِث له؛ إنما هو بالقياس على أفعالنا، فإنها لما كانت محدثة احتاجت إلينا في حدوثها، ولم يستغن عنا، ولا علة لحاجتها إلينا[٦] إلا مجرد حدوثها؛ فإذا كان الفرع؛ وهو: العالم، قد شارك الأصل، وهو: أفعالنا في العلة؛ وهي[٧]: الحدوث، لم يكن بد من مشاركته له في الحكم؛ وهوالحاجة إلى محدث.

---

(١) وهذا قول المحققين من الأصوليين ، والمتكلمين بصحته، وهناك من أجازه بشرط الحاجة إليه، وأقوال أخرى . انظر: منهاج الوصول إلى معيار العقول: ص ٦٤٧ وما بعدها، المحلى على الجمع ــ عطار: ٢ / ٢٤٨ ، وما بعدها .

(٢) بل إنه لولا القياس لم يثبت العدل، والتوحيد؛ وأنه لولا صحة النظر، وإثبات التوحيد،.والعدل، والنبوءات لما صحت الشرائع، وأنه ما لم يثبت القياس العقلي، لم يتصور الشرع؛ إذ لابد من أصل، وفرع ، وحكم ، وشبه إلخ . انظر: منهاج الوصول: ص ٦٤٧ كتاب شرح الجوهرة: ٢ / ١٩١ ب.

(٣) منهاج الوصول: ص٦٤٧، شرح الجوهرة:١٩١/٢ب، والبهاشمة: أوالبهشمية: إسم أطلق على فئة من المعتزلة ؛ هم أصحاب أبي هاشم عبد السلام بن أبي على الجبائي شيخ الجبائية : أستاذ أبي الحسن الأشعري، كان شيخ المعتزلة في القرن ٣؛ ولكن البهشمية كانت على مذهب أبي هاشم، بعد أن افترقت المعتزلة فرقا كثيرة. انظر: طبقات المعتزلة: ص ٩٤، وفيات الأعيان:٢ / ٢٥٥، الشهرستاني، الملل والنحل:١١٨/١، الأسفراييني، التبصير في الدين: ١٥، أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية : ١٤٠.

(٤) في النسخة ــ ب ــ لا القياس ؛ والمثبت الصحيح من أ .

(٥) نهاية صفحة ٢١٦ من النسخة أ .

(٦) في النسخة ب غير واضحة والمثبت من أ .

(٧) في النسخة ب وهو؛ والمثبت أصح لأن هي راجعة للعلة.

ومثال القياس في مسائل العدل: الاحتجاج على أن الله لا يفعل القبيح بالقياس، على من كان منا عالما، بقبح[١] القبيح، وغنيا[٢] عنه، وعالما باستغنائه عنه؛ فإنا نعلم من حالنا متى كنا على هذه الصفات، لم نفعل القبيح[٣]. فإذا كان الله جل وعلا، قد شارك في هذه العلة؛ بل هي في حقه أبلغ؛ لوجوب غناه.

وعالميته؛ وجب إن شارك في الحكم وهو امتناع فعل القبيح؛ فالمقيس عليه الواحد منا.

والعلة: العلم بقبح القبيح، والاستغناء عنه، والعلم بالاستغناء عنه.

والحكم: امتناع فعل القبيح، ولا ضير في كون العلة؛ مجموع أمور؛ فأِنها علة كاشفة، لا موجبة.

قالوا: وما لم[٤] يصح القياس في العقليات، لم يصح في الشرعيات؛ لأنه لولا أِثبات التوحيد، والعدل، والنبوات؛ لما ثبتت الشرائع.

وقد خالف جلة من المحققين في ثبوت مثل ذلك بالقياس، ذاهبين إلى أنا متى علمنا حدوث العالم، علمنا حاجته إلى المحدث ضرورة، ونحو ذلك، فلا احتياج [٥] إلى الاحتجاج على ذلك بالقياس.

ولما ذكرناه [٦] تتمات، وأطراف، وله في علم الكلام تقرير واف؛ وإذا تبين ذلك، وتقرر، واتضح لك، وتصور، فلا بد من معرفة الفرق بين العلل على وجه محرر.

---

(١) في النسخة ــ أ ــ نفح، والمثبت من ب.

(٢) في النسخة ــ أ ــ عنا ؛ والمثبت من ب.

(٣) ولهذا فأنك إذا قلت لواحد: إن صدقت أعطيتك درهما ، وإن كذبت أعطيتك درهما؛ فإنه يختار الصدق لا محالة، ولا يتعداه إلى الكذب قط، وما ذلك إلا لعلمه بقبح الكذب، واستغنائه عنه بالصدق، وعلمه باستغنائه عنه. هامش النسخة ب، صفحة ١٣١. وفي النسخ: فإذا كان القديم جل وعلا..

(٤) في النسخة ب ــ لما ــ ، والمثبت من النسخة أ؛ وهو الصحيح .

(٥) في النسخة أ ــ فلا احتاج؛ والمثبت من ب؛ وهو الصحيح؛ وهذا القول في عدم الاحتياج إلي ذلك بالقياس هو لأبي القاسم البلخي ، وأبو الحسين، والإمام يحيى، والفخر الرازي.

انظر: ابن المرتضى، منهاج الوصول إلى معيار العقول: ص ٦٤٧ وما بعدها.

(٦) ذكرنا البعض منها في ما سبق. انظر: ابن المرتضى، منهاج الوصول: ٦٤٧ وما بعدها.

العلة العقلية موجبة.

والشرعية أمارة.

والعقلية لا تعلم إلا بعد الحكم.

والشرعية قد تعلم قبله.

فرع:

وتفترق[١]، العلل العقلية[٢]، والشرعية من وجوه منها: إن (العلة[٣] العقلية موجبة) للحكم الذي علل بها[٤]، فأن الحركة موجبة؛ كون المحل متحركا.

(و) العلة (الشرعية) غير موجبة لمعلولها؛ وإنما هي (أمارة) تدل عليه؛ فأِن الزنا أمارة لوجوب الحد، ولا يقع الحد بمجرد وجوده؛ كما يثبت [٥] كون الجسم متحركا بمجرد[٦] وجود الحركة :

(و) منها: أن (العقلية لا تعلم إلا بعد) أن قد علم (الحكم) الموجب عنها؛ لأنه الطريق إليها، والدليل عليها؛ فإنا لا نعلم الحركة، إلا بعد العلم بحركة الجسم مع الجواز، (والشرعية، قد تعلم قبله). قال عليه السلام: فإنا لا نعلم وجوب الحد، إلا بعد أن علمنا وقوع الزنا منه، وقد ينازع في عدم تقارب العلمين[٧].

---

(١) في النسخة أ ، وج ــ وتعرق ــ والمثبت من ب.

وهذا الفرع؛ ضمن التقسيمات المنسوبة للمؤلف الشارح. وقد ذكر هذا الموضوع بشيء من التفصيل مقارنة، بما ذكره المصنف.

ونهاية: ص٢، ج٢ من النسخة ج؛ الكلمة بعدها، والشرعية من وجوه منها.

(٢) نهاية ورقة (٣١ ١). الصفحة أ ، من النسخة ب .

(٣) في النسخة أ ــ العلل ــ ؛ والمثبت من الأصل ، والنسخة ب ؛ وهو الصحيح مع سياق النص اللغوي .
انظر: ابن المرتضى، منهاج الوصول إلى معيار العقول:ص ٦٤٨.

(٤) في النسخة ب ــ بمنا ــ ؛ والمثبت من النسخة أ.

(٥) غير واضحة، في النسخة ب؛ والمثبت من أ.

(٦) في النسخة ب ــ مجرد ــ ؛ والمثبت من أ.

(٧) في النسخة ب ؛ إلغاء نصف سطر بعد كتابته ؛ ولو سلم ، فإن العلة هو الزنا بعد العلم ، فافهم ...
وعليه السلام، أي ابن المرتضى. وانظر: قوله: نهاج الوصول: ص٦٤٨.

والعقلية تقارن، ولا تقف على شرط.
والقاصرة تصح في العقليات؛ كتعليل كونه عالما لذاته.
وفي الشرعية الخلاف.

(و) منها أن (العقلية تقارن) معلولها؛ لأنها توجبه لما هي عليه في ذاتها، فلو تراخى عنها لخرجت عما هي عليه في ذاتها؛ وهو محال؛ لأن في ذلك انقلاب ذاتها، [(١)] وليس كذلك الشرعية؛ فإنها أمارة لا موجبة، فضلا عن أن يكون إيجابها لماهي عليه في ذاتها.

(و) منها: أن العلة العقلية[(٢)]، (لا تقف) في إيجابها المعلول (على شرط) لا يقال: أن إيجابها يقف على شرط؛ وهو وجوده[(٣)]، فلا يفترقان من هذا الوجه؛ لأنا نقول: إن وجودها ليس شرطا لإيجابها؛ وإنما هو شرط لحصولها على صفتها المقتضاة التي لأجلها يوجب موجبها؛ فلو وقعت على شرط غير ذلك، ولم يكن إيجابها له لذاتها،[(٤)]؛ وفي ذلك قلب جنسها [(٥)]. وأما الشرعية؛ فإنها قد تقف على شرط ألا[(٦)] ترى أن العقد علة في انتقال الملك بشروط معروفة.

(و) منها: أن العلة (القاصرة، تصح في العقليات؛ كتعليل كونه) سبحانه وتعالى، (عالما)؛ فإن عالميته (لذاته)؛ فلا يصح مثل ذلك في غيره. (وفي) صحة العلة القاصرة[(٧)]في العلل (الشرعية الخلاف) على ما ستعرف إن شاء الله.

---

(١) وفي بعض نسخ الأصل، ذواتها. انظر: ابن المرتضى، منهاج الوصول إلى معيار العقول:ص ٦٤٨.
(٢) في النسخة ب العقلية محذوفة ؛ والمثبت من أ .
(٣) نهاية صفحة ٢١٧ من النسخة أ . وفي الأصل: (على شرط) سوى وجودها، ووجود ما ليس شرطا لإيجابها، وإنما هو شرط لحصولها على صفتها المقتضاة: ابن المرتضى، منهاج الوصول: ص٦٤٩.
(٤) مثبت من النسخة أ، وب، والنسخ الأخرى: (فلو وقفت على شرط غير ذلك، لم يكن إيجابيا له).
(٥) في النسخة أ ــ حسها ــ ؛ والمثبت من ب ؛ وهو الصحيح .
(٦) في النسخة ب ــ لا ــ؛ أو أن الألف ما اعتبره كشرطة في بداية اللام.
(٧) في النسخة أ، العلل؛ والمثبت من ب ؛ وهو الصحيح.وكانت الإشارة في ذلك في تعريف القياس؛ بالمساواة عند حمل معلوم على معلوم، في علة حكمه؛ فهو خاص بما علته متعدية؛ إذ القاصرة لامساواة فيها ؛ وهي التي لا تتعدى محل النص. المحلى على الجمع عطار: ٢/ ٢٤٠، ٢٨٢.

مسألة: أكثر المعتزلة، والفقهاء؛ يجوز التعبد بالقياس.

ابن المعتمر، والجعفران، وبعض الخوارج: لا.

(مسألة): التعبد بالقياس: هو أن يوجب الشارع على المجتهد، العمل بمقتضاه؛ وهو إما أن يكون ممتنعا، أوجائزا، أو واجبا، وقد قال بكل واحد منها قائل؛ فعند **(أكثر المعتزلة**[١]**، والفقهاء)**؛ وهو المختار: أنه **(يجوز التعبد بالقياس)**[٢]، وذهب **(ابن المعتمر**[٣]**، والجعفران**[٤]**، وبعض الخوارج)** إلى أنه يمتنع، و**(لا)** يجوز[٥].

---

(١) يختلف العلماء في وقت ظهورهم فبعضهم يرى أنها ابتدأت في قوم من أصحاب على ــ رضي الله عنه؛ اعتزلوا السياسة، وانصرفوا إلى العقائد؛ والبعض يرى على أنه اعتزال الشر؛ ويذكرون الأدلة؛ كقوله تعالى: ((وَأَعْتزلكمْ وَمَا تَدْعونَ مِنْ دُوْنِ اللهِ)) مريم: ٤٨. وقيل: أنهم من اعتزلوا مجلس الحسن البصري مع واصل ابن عطاء، راس المعتزلة، وذكر طبقاتهم (ابن المرتضى)؛ في المنية والأمل. انظر: منهاج الوصول إلى معيار العقول: ٤٧، أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية: ١٢٧ وبعدها.

(٢) والاختلاف بين العلماء من حيث التعبد به، وحجيته في الأمور الدنيوية هم على اتفاق فيه. وللعلماء أقوال في الفرق بينه وبين الاجتهاد فالإمام الشافعي يجعل الأخير بمعناه الخاص مرادفا للقياس وأنهما إسمان لمعنى واحد، ونقل الشوكاني والزركشي عن الرازي: أن الاجتهاد يقع على ثلاثة معان: أحدها: القياس الشرعي؛لأن العلة لما لم تكن موجبة للحكم، لجواز وجودها خالية عنه، لم يوجب ذلك العلم بالمطلوب فذلك كان طريقه الاجتهاد، وهذا يتصل بالإجتهاد بالمفهوم الخاص. الثاني: ما يغلب في الظن من غير علة؛ كالاجتهاد في الوقت والقبلة والتقويم: تقدير القيمة،وهذا بعيد عن وظائف المجتهدين، وعن الاجتهاد الأصولي. الثالث: الاستدلال بالأصولي؛ وهذا هو الاجتهاد المعني بالمفهوم الاصطلاحي العام، بأنه (بذل الطاقة في تحصيل حكم شرعي عقلياً كان أو نقليا أو ظنيا). انظر: كتاب هداية العقول:٢ /٤٦٨، الجوهرة :١٩٦/٢ أ، رسالة العصمة للغرباوي، ص١٢٠وما بعدها، وص ٣٢٩ من هذه الرسالة.

(٣) ابن المعتمر هو: بشر بن المعتمر الهلالي، رئيس المعتزلة في بغداد؛ وسمي أصحابه بالبشرية، نسبة إليه، وتمييزا في الاسم عن بقية فرق المعتزلة، المتوفى٢١٠هـ ــ ٨٢٥م. انظر: فضل الاعتزال، وطبقات المعتزلة : ص٧٢، مقدمة البحر: ص٤٦، تاريخ المذاهب الإسلامية: ص ١٤٠

(٤) الجعفران هما: جعفر بن مبشر بن أحمد الثقفي؛ من كبار شيوخ المعتزلة؛ المتوفى٢٣٤هـ ــ٨٤٩ م. انظر: الخطيب تاريخ بغداد:١٦٢/٧، فضل الاعتزال، وطبقات المعتزلة:١٣٩، مقدمة البحر: ٤٦. وجعفر بن حرب؛ من أئمة المعتزلة في بغداد؛ كانت وفاته سنة ٢٣٦هـ ــ٨٥٠ م. انظر: الخطيب تاريخ بغداد: ٧ / ١٦٣، الزركلي، الأعلام: ٢ / ١٢٣، مقدمة البحر الزخار: ص٤٦.

(٥) وعلى ذلك النظام، والإمامية، والظاهرية، وفي شرح المحلى على جمع الجوامع،عطار: ومنعه قوم=

ثم افترقوا؛ فقيل إذ ليس بطريق.

وعند أبي الحسين[(١)]، والقفال[(٢)]: أنه يجب؛ ومحل النزاع القياس الظني؛ ذكر ذلك بعضهم. قيل: والخلاف في القياس الشرعي؛ فأما القياس العقلي، فهو متفق عليه؛ (ثم) إن أهل القول الثاني (افترقوا) في المقتضى؛ لامتناع التعبد به، (فقيل): امتنع ذلك؛ (إذ ليس بطريق)؛ لأنه إنما يثمر الظن، والعقل لا يجوز ورود الشرع بالعمل بالظن[(٣)]؛ لما قد علم منه: أنه ورد بمخالفة[(٤)] الظن؛ وكيف يجمع بين إيجاب الموافقة، والمخالفة؛ بيان ذلك: أنها إذا التبست رضعة لزيد، في عشر أجنبيات، لم يجز له نكاح واحدة منهن، وإن غلب على الظن بعلامات أنها أجنبية، وكذلك لا يحكم بشاهد واحد، وإن أفاد الظن القوي؛ لكونه صديقا[(٥)]، أوللقرائن.

قلنا: لا نسلم، أنه علم وروده بمخالفة الظن؛ بل المعلوم خلافه؛ وهو وروده بمتابعة الظن؛ كما في خبر الواحد[(٦)]، وفي ظاهر الكتاب، وظاهر السنة، واعتبار القيم، وأخبار النساء في الحيض، والطهر..، وغير ذلك؛

= في أصول العبادات؛ فنفوا جواز الصلاة بالإيماء المقيسة على صلاة القاعد، بجامع العجز، قالوا : لأن الدواعي تتوفر على نقل أصول العبادات، وما يتعلق بها؛ مما يدل هنا على عدم جوازها؛ فلا يثبت جوازها بالقياس؛ ودفع ذلك بمنعه ظاهر: ٢ / ٢٤١، ٢٤٥، ابن المرتضى، منهاج الوصول: ٦٤٩.

(١) أبو الحسين؛ هو أبو الحسين البصري ؛ محمد بن علي بن الطيب البصري؛ صاحب كتاب المعتمد في أصول الفقه؛ اعتمد عليه الرازي في تصفح الأدلة ، وله كتاب في الإمامة وأصول الدين، كانت وفاته ببغداد سنة ٤٣٦هـ/١٠٤٤م. انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان،:٤٨٢/١، شذرات الذهب:٣ /١٥٩، الخطيب، تاريخ بغداد:١٠٠/٣، ابن حجر، لسان الميزان:٢٩٨/٥،حاجي خليفة، كشف الظنون:١٢٠٠.

(٢) القفال: هو أبو بكر عبدالله بن أحمد بن عبدالله بن الفقيه الشافعي؛ وحيد زمانه برغم أنه أفنى شبابه في صناعة الأقفال، المتوفى٤١٧هـ ـ١٠٢٦م. انظر: السبكي، طبقات الشافعية:٥/ ٥٨، ابن خلكان، وفيات الأعيان:٢٤٩/٢، ابن العماد، شذرات الذهب:٢٠٧/٣، ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة: ٢٦٥/٤.

(٣) انظر: ابن المرتضى، منهاج الوصول: ص٦٤٩ وما بعدها.

(٤) نهاية ورقة ١٣١من النسخة ب ، الصفحة ب .

(٥) في النسخ صدقا، والتي بعدها، بل المعلوم خلافه، للمعلوم، لمخالفة؛المثبت من ج.

(٦) هو الذي لم ينته إلى رتبة التواتر، وقد جعله الجمهور من العلماء أحد أقسام ألآحاد.... وللتفصيل أكثر انظر: الإحكام:٣١/٢، جمع الجوامع:١٥٦/٢،المستصفى:١٤٥/١،تدريب الراوي:١٧٣/٢،شرح الجوهرة: ١٣١/٢، التلطف ش التعرف: ص٦٨، قطف الأزهار المتناثرة:ص٥٢، لفظ اللآلئ المتناثرة:٣٦ومابعدها.

وقيل: لبناء الشرع على مخالفته، ولإيجابه الغسل من المني، ونحوذلك.

وما ذكرتموه، إنما منع فيه من إتباع الظن لمانع خاص. (وقيل): إنما لم يجز (لبناء الشرع على مخالفته)؛ فإنه قد ثبت من الشارع الفرق بين المتماثلات، والجمع بين المختلفات؛ وإذا ثبت ذلك استحال تعبده بالقياس؛ أما[1] الفرق بين المتماثلات، فلإيجابه الجلد بنسبة الزنا إلى الشخص، دون نسبة الكفر، والقتل إليه، (ولإيجابه الغسل من المني، لا البول)[2]؛ مع تماثلهما في الاستقذار، والفضلة، (ونحو ذلك)؛ كقطع يد سارق القليل، دون غاصب الكثير، وثبوت القتل بشاهدين دون الزنا؛ وأما الجمع بين المختلفات؛ فللتسوية في الفدية بين قتل الصيد عمدا، أو خطأ في الإحرام[3]، وبين الزنا، والردة في القتل، وبين القاتل خطأ، والواطئ في الصوم، والمظاهر عن امرأته؛ في إيجاب الكفارة عليهم. وأما إنه إذا ثبت ذلك؛ استحال تعبده بالقياس؛ [4] فلأن معنى القياس، وحقيقته ضد ذلك؛ وهو الجمع بين المتماثلات، والفرق بين المختلفات. قلنا: لا نسلم أن ذلك يمنع جواز التعبد[5] بالقياس؛ أما الفرق بين المتماثلات؛ إنما يجب اشتراكها في الحكم؛ إذا كان ما به الاشتراك، يصلح علة للحكم ليصلح جامعا، ولا يكون له معارض في الأصل،

---

(١) في النسخة ب غير واضحة . والمثبت من أ . و زيادة غير واضحة.

(٢) نهاية ص٣، ج٢ من النسخة ج، والسطرين التي قبلها في النسخ غير واضح؛ والمثبت من ج.

(٣) في النسخ فللتسوية بين قتل الصيد عمدا و خطا في الفدا في لاحرام؛ وفي النسخة ب، عدم الوضوح في الجملة التي بعدها؛ والمثبت أوضح، وربما أصح، والله أعلم . و في الأصل. وهذه الطريقة اعتمدها النظام. قال الحاكم: وروى أهل الحديث: أن جعفر بن محمد الصادق، احتج بها على أبي حنيفة؛ في إبطال القياس فقطعه. قال: وأخذ النظام عنه. انظر المسألة في: المحلى على الجمع ــ عطار ــ ج ٢ / ٢٤٤، ابن المرتضى، منهاج الأصول إلى معيار العقول: ص ٦٥١.

(٤) وبعض المانعين يفسر سبب المنع؛ بأن الحكم التعبدي، لا بد له من معنى؛ لاستحالة العبث على الله تعالى، لكن المعنى لدقته؛ والمراد المعنى الذي يجعل جامعا؛ وهي العلة التي ينبني عليها القياس؛ وبعضهم يقول: لأنا لو أمرنا به؛ لكان قد أمرنا بم لا نأمن أن يؤدي إلى الجهل؛ وهو قبيح؛ لأن الظن يخطئ ويصيب، فلم يجز من الله تعالى أن يتعبدنا به لذلك، وأقوال أخرى في ذلك.
انظر: ابن المرتضى، منهاج الوصول: ص ٦٥٠ ، المحلى على الجمع ــ عطار ــ : ٢ / ٢٤٤

(٥) نهاية صفحة ٢١٨ من النسخة أ.

وقيل: إذ لا يجوز من الحكم الاقتصار على أدون البيانين.
وقيل: يمتنع إذ يؤدي إلى التناقض.

هو المقتضى للحكم دون هذا، ولا معارض في الفرع أقوى، يقتضي خلاف ذلك الحكم، وشيء من ذلك غير معلوم؛ فيما ذكرتم من الصور. وأما الجمع بين المختلفات؛ فلجواز اشتراك المختلفات[1] في معنى جامع؛ هو العلة للحكم في الكل؛ فإن المختلفات لا يمتنع اشتراكها في صفات ثبوتية، وأحكام، وأيضا[2] فيجوز اختصاص الكل لعلة تقتضي حكم المخالف الآخر؛ فإن العلل المختلفة، لا يمتنع أن توجب في المحال المختلفة حكما واحدا. (وقيل): يمتنع (إذ) النص أعلى منه[3]في البيان؛ وهو(لا يجوز من الحكم الاقتصارعلى أدون البيانين)؛ مع قدرته على أعلاهما. قلنا: لا نسلم أن ذلك يقتضي، منع جواز التعبد به؛ فإنا متعبدون بالعلوم الاستدلالية؛ وهي دون الضرورية؛ فلو ثبت ما زعمتم لأمتنع ذلك؛ وقد عرفتم عدم امتناعه؛ فكذا هنا[4]. (وقيل): يمتنع[5]. (إذ يؤدي إلى التناقض)[6] الباطل؛ فيكون باطلا بيانه؛ أنه لا يعد، في أن تعارض علتان تقضي كل واحدة إلى نقيض الأخرى، وحينئذ يجب اعتبارهما، وإثبات حكميهما؛لأنه المفروض فيلزم التناقض. قلنا: هذا الفرض إن كان في قياسٍ واحد، رجح بطريق من طرق الترجيح، وسيجيء[7]. فإن لم يقدر، فإما إن يتوقف، فلا يعمل بهما، كما لا دليل؛ لأن شرط

---

(١) آخر ورقة ١٣٢ الصفحة أ من النسخة ب..
(٢) نهاية لوحة ٦٥ من النسخة س، ص ب؛في النسخة ب ــفيجوز اختصص كل بعلمه ؛ والمثبت من أ .
(٣) في النسخة ب، اعلي نه ، والمثبت من أ.
(٤) في النسخة ب ــ ههنا ــ ؛ والمثبت من أ .
(٥) في النسخة أ، يمتنع؛ ضمن المتن؛ وب ضمن الشرح؛ والمثبت أصح مع النص السابق؛ والله أعلم
(٦) في الأصل؛ (التنافر)؛ وذلك عند تعارض العلل، واقتضائها أحكاما متناقضة. واعتمد هذه الطريقة النهرواني؛ المعافي بن زكريا بن يحيى بن حيد بن داود النهرواني، فقيه أصولي، أديب (ت ٣٩٠ هــ تقريبا ١٠٠٠ م). انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان: ٤/ ٣١٢، الشيرازي طبقات الفقهاء: ص١٦٧، عمر كحالة، معجم المؤلفين: ١٢/ ٣٠٣،٣٠٢، وهذا مذهبه؛ هو والفاشاني: أنه ليس بواقع؛ والجمهور على أنه واقع. انظر: ابن المرتضى، منهاج الوصول: ص ٦٥١، والمحلى على الجمع ــ عطار: ٢ /٢٤١.
(٧) في فصل الترجيح آخر الكتاب.

قال النظام: لاعمل، إلا بالكتاب المبين، أوخبر متواتر، وإلا فالعقل فقط. والرافضة: يرجع إلى قول الإمام. والظاهرية: إلى النصوص ولو آحادا.

ثبوت حكمه، عدم المعارض المقاوم. وأما أن يخير، فيعمل بأيهما شاء، وإن تعدد، فعدم التناقض واضح؛ إذ يعمل كل بقياسه، فلا يتحد متعلقاتهما. ثم أن هؤلاء أيضا اختلفوا، في الذي يرجع إليه، ويعتمد في طلب الأحكام عليه[(١)]، حيث بطل جواز التعبد بالقياس؛ فإن كل بنيان يفتقر إلى الأساس. فقال **(النظام:**[(٢)] **لا عمل)** بحكم من الأحكام، ولا ثبوت له ولا تمام، **(إلا)** حيث يستدل عليه **(بالكتاب)** المبين، **(أو)** يكون مستندا إلى **(خبر متواتر)**، عن سيد المرسلين عليه وعلى آله الصلاة والسلام، **(وإلا)** يؤخذ شيء منهما يستند إليه، ويعول في حكم الحادثة عليه؛[(٣)] **(فالعقل)** هو المستند **(فقط)** دون غيره، على ما سيجيء القول في ذلك إن شاء الله تعالى، وظاهركلامه، اعتبار القطع في السند، دون الدلالة. وقالت **(الرافضة):**[(٤)] لا **(يرجع)**، ولا يصار في شيء من الأحكام إلا **(إلى قول الإمام)** المعصوم، بناءً على أصلهم الموهوم، وبطلانه ظاهر معلوم. وقالت **(الظاهرية):** بل يرجع[(٥)] في استنباط الأحكام، **(إلى النصوص)** القرآنية،

---

(١) إن تعذر الترجيح، فالتخيير، أوالوقف؛ كالنصوص. ثم اختلف هؤلاء المانعون بماذا يؤخذ به به في معرفة الكلام. انظر: منهاج الوصول: ص٦٥١ . وآخر فقرة قبله في النسخ غير واضحة.

(٢) النظام؛ هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار النظام ؛ تلميذ أبي الهذيل، ومن كبار شيوخ المعتزل، وإليه تنتسب النظامية من المعتزلة؛ توفي سنة ٢٣١ هـ / ٨٤٥ م . انظر: التبصير في الدين للإسفراييني ص ٤٣، طبقات المعتزلة لابن المرتضى: ص٢٥ ،٢٦، تاريخ بغداد، للخطيب :٦ / ٩٧ ، ٩٨، الفهرست لابن النديم: ١/ ١٦٣، معجم المؤلفين لرضا كحالة: ١/ ٣٧، تاريخ المذاهب الإسلامية: ص ١٣٩. وانظر المسألة في المحلى على الجمع ـ عطار :٢ / ٢٤١، روضة الناظر: ص ١٤.

(٣) عليه، غير واضحة في النسخة ب؛ مع كتابة بداية الجملة في الهامش، والمثبت من أ.

(٤) الرافضة: الغلاة في حب علي وبغض آخرين من الصحابة رضي الله عنه وعنهم أجمعين. وسموا رافضة لرفضهم زيد بن علي وتركهم الخروج معه، حين سألوه البراءة من أبي بكر وعمر فلم يجبهم. انظر: الحور العين. نشوان بن سعيد الحميري٥٧٣هـ. تحقيق:كمال مصطفى،ط٢(١٩٨٥م): ٢٢٨، الفصل في الملل:١٤٩/٤،خطط المقريزي،ط لبنان:٣٠٠/٣،المنية والأمل:٢٤، ش الجوهرة:١٨٠/٢.

(٥) فيه رد على الرافضة. وفي المذاهب لأبي زهرة:أن مذهبهم يقرر أن المصدر الفقهي النصوص:٥٣٠.

والأخبار النبوية، (ولو) كانت(آحادا)؛ إذ لا تفرقة بين القطعيةعندهم في ذلك، والظنية. (قال:[١][٢] بعضهم: والقياس الجلي)؛ يرجع إليه في ذلك؛ فجعله منخرطا في سلك تلك المسالك؛[٣] هذه شبه المانعين للقياس، وأجوبتها، وما تفرع على ذلك[٤]. وأما القائل: بأنه يجب على الشارع، إيجاب العمل بالقياس؛ فقال: الأحكام لانهاية لها، والنص لا يفي بها؛ فيقضي العقل بوجوب التعبد بالقياس؛ لئلا تخلو الوقائع عن الأحكام. قلنا: بعد تسليم وجوب أن يكون لكل واقعة حكم؛ أنه يكفي التنصيص بالعمومات، المندرج تحت[٥]كل منها، ما لا يتناهى من الجزئيات، مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (كلّ مسكرٍ حرَام)[٦]، و(كل مطعوم ربوي)، و(كل ذي ناب حرام)؛ وذلك إن لم يكن واقعا؛ فإن جواز العمومات مستلزم ترك القياس؛ وهو معنى عدم الوجوب.

---

(١) غير واضحة في النسخة أ.

(٢) إن الذي صح عن داود؛ إمام أهل الظاهر: أنه لا ينكر القياس الجلي؛ وإن نقل إنكاره عنه ناقلون؛ وإنما ينكر الخفي فقط، ومنكر القياس مطلقا جليه، وخفيه، طائفة من أصحابه؛ زعيمهم ابن حزم، فهو أشد استمساكا بالظاهرية من داود. انظر: المحلى على الجمع:٢/٤٢٢، ٢٤٣، المذاهب،أبوزهرة:٥٣٠.

(٣) نهاية الورقة٢ ١٣ من النسخة ب؛ الصفحة ب.

(٤) نهاية ص٤، ج٢ من النسخة ج.

وقال الجمهور في المسألة: أن نفاة القياس، لا يبلغون رتبة الاجتهاد، ولا يجوز تقليدهم القضاء؛ وأنى لهم ذلك فالقياس فرض كفاية على المجتهد، وعين عند الحاجة، والأصح أن القياس من الدين.

انظر: المحلى على الجمع،عطار: ٢ /٢٤٣، ٣٧٦ ٣٨٠ ، نشر البنود: ٢ / ٢٤٥، غاية الوصول: ص١٣٦,١٦٣، الحواشي الرفيعة للأهدل، خ: ٩١، المعتمد: ٢ / ٧٦٦، نشر البنود: ٢ / ٢٤٧.

(٥) نهاية صفحة ٢١٩ من النسخة أ .

(٦) أخرجه الإمام مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (أبو الحسن)، (ت ٢٦١هــ/٨٧٥م)، في صحيحه. ط عيسى البابي الحلبي، الطبعة الأولى (١٣٧٥هــ/١٩٥٥م) : كتاب الأشربة:١٥٨٦/٣، وط إحياء التراث،في كتاب الأشربة:حديث٦٣,٦٥ ،٦٧، وأخرجه الإمام أحمد بن حنبل(ت ٢٤١هــ / ٨٥٥م). في مسنده، المكتب الإسلامي: ٤/٤١٠، ٤١٥، ٤١٦، ٤١٧، والإمام أبوداود، سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني(٢٧٥هــ ــ ٨٨٩م): السنن، تحقيق محي الدين عبد الحميد. مصر: القاهرة مطبعة السعادة(١٣٦٩هــ): في كتاب الأشربة، وبلفظ آخر عن ابن عمر: (كل مسكر خمر، وكل خمر حرام):٣٦٧٩، والإمام الترمذي محمد بن عيسى بن سورة =

لنا: التكليف بالظن جائز؛ إذ قد تعلق به المصلحة، فجاز التعبد به، وقد وقع؛ كالقبلة، والوقت في الغيم، والنفقات، وقيم المتلفات.

وإذ قد عرفت بطلان مذهب الخصوم؛ فالحجة (لنا)؛ في إثبات أصل المدعي؛ لأن إبطال مذهب الخصم لا يكفي في إثباته على ما تقدم؛ هو إما يقطع بالجواز؛ لأنه لو فرض أن يقول الشارع: إذا وجدت مشاركة فرع الأصل في علة حكمه؛ فاثبت فيه حكمه، واعمل به أيها المجتهد، لم يلزم منه محال لا لنفسه، ولا لغيره.
وأيضا فإن (التكليف بالظن جائز)، وإن لم يؤمن فيه الخطأ؛ (إذ قد تعلق به المصلحة)، فلا يمنع التعبد به شرعا؛ إذا ظن الصواب، وكان الخطأ مرجوحا؛ فإن المظان الأكثرية، لا تترك بالاحتمالات الأقلية، وإلا لتعطلت الأسباب الدنيوية، والأخروية؛ إذ ما من سبب من الأسباب إلا ويجري فيه ذلك، ويجوز تخلف الأثر عنه، والتضرر به؛[١] فإن الزارع لا يجزم بحصول الربيع[٢]، والتاجر لا يسافر؛ وهو جازم بأن يربح، والمتعلم لا يتعب في متعلمه؛ وهو يقطع بأنه تعلم، ويثمر علمه ما يتعلم له،[٣] إلى غير ذلك؛ بل العقل يوجب العمل عند ظن الصواب، وإن أمكن الخطأ تحصيلا لمصالح، لا تحصل إلا به على ما لا يخفى في تتبع موارد الشرع. ومن طلب الجزم في التكاليف عطل أكثرها. قولك: إن الظن يخطئ، ويصيب؛ فالإقدام على ما يقتضيه، إقدام على ما لا يؤمن قبحه،

= (ابو عيسى) (ت ٢٧٩هـ / ٨٢٩م) : السنن، الجامع الصحيح: ٣ /١٩٣، والنسائي، الإمام عبد الرحمن بن أحمد بن شعيب النسائي(٣٠٣هـ). مطبعة مصطفى البابي الحلبي: ٢/ ٣٢٥، وابن ماجة: الإمام محمد بن يزيد القزويني(أبو عبدالله) (ت ٢٧٣هـ / ٨٨٧م). طبعة عيسى البابي الحلبي،عن أبي سلمه (٣٣٩٠).

وفي النسخة ب ـ بحرام ـ : والمثبت من أ. وفيهما: التي بعدها؛ وهوعدم معنى الوجوب؛ والمثبت من س.

والحديث بلفظ: (كل ذي ناب من السباع حرام)أخرجه مالك في موطإه، باب الصيد وما يكره أكله من السباع وغيرها، ط دار البحار، بيروت، ١٩٩١م: ٢٨٥، ٦٤٣، ٦٤٤.

(١) في النسخة ب غير واضحة ؛ والمثبت من أ.

(٢) في النسخ فان الرراغ لا نررع بيقين ان ياحد السريع؛ والمثبت من الأصل؛ وهو الصحيح. انظر: منهاج الوصول: ص٦٥٠.

(٣) في النسخة ب، غير واضحة؛ والمثبت من أ.

فيكون بمثابة الجهل، فيقبح التكليف به، فلا يجوز. قلنا: إذا كان مقتضـــاه الجـــزم باقتضاء الأمارة ؛ كون تجويز وقوع أحد المجوزين أرجح، كان حســـنا، وإن لـــم يطابق الواقع؛ فهو كالخبر الصادق[1]، فلا قبح، فيحسن التكليف به، وليس كـــذلك الجهل، إذ هو كالخبر الكاذب؛ لأنه جزم بكون الشيء كذا، وهو على خلاف ذلك، فتبين حسن الظن، (فجاز التعبد به)[2]. (و) أيضا؛ فإنه لو لم يجز التعبد بالظن لم يقع، (وقد وقع)[3] في أمور سوغ الشرع العمل فيها بـــالظن؛(كا)لتوجـــه[4] إلـــى ا(لقبلة)، عند قيام الأمارة، (و) دخول (الوقت) المضروب للعبادة، وكذلك[5] (في الغيم، و)[6] تقدير (النفقات، وقيم المتلفات)؛ فإن الشرع ورد بمتابعة[7] الظـــن في جميع ذلك، وفي غيره؛ كخبر الواحد، وظاهر الكتاب، وإذا قضى بذلك الشرع، دل على أن العقل قاض بجوازه؛ إذ الشرع لا يرد، بخلاف قضية العقل المطلقـــة، وإن قدر[8] مخالفة الخصم في هذه أيضا؛ لكون العلة التي منع من جواز القيـــاس الظني ثابتة هنا، لم يضرنا ذلك؛ قيام الدلالة عليها، والدلالة متبعـــة. واعلـــم: أن الاستدلال على جواز التعبد بالقياس، بجواز التعبد بالظن، ووقوعه، ليس على مـــا ينبغي؛ إذ هو نصب للدليل، لا في محل النزاع؛ وإنما نورد مثل ذلك جوابا على من منع ذلك؛ لكون القياس طريقا لا يؤمن فيه الخطأ؛ لأنه إنما يثمـــر بـــالظن[9].

---

(1) في النسخة ب ــ الصدق ــ؛ والمثبت من أ.

(2) في النسخة أ ، والنسخة ب؛ تكرر الواو في المتن مرتين ، ومع ارتباط الشرح به سكون صحيحا.

(3) أي قد وقع التعبد به، وظهر في كثير مما أمرنا به.

(4) كالأمر بالتوجه إلى القبلة لأداء الصلاة؛ حين دخول الوقت المفروض؛ فإن الأمر بمعرفة القبلة في ذلك بالاجتهاد، وغلبة الظن.

(5) في النسخ ــ المضروب للعبادة (في القيم)؛ والمثبت أصح.

(6) آخر ورقة (١٣٣)، الصفحة أ . من النسخة ب ؛ والكلمة غير واضحة في النسخة أ.

(7) نهاية لوحة ٦٦، من النسخة س، ص أ.

(8) نهاية صفحة ٢٢٠ من أ؛ والجملة فيها غير واضحة؛ والمثبت من ب.

(9) واعلم:أن المقام بحاجة إلى رد على الشبه المذكورة. ولندع الجواب عما ذكرناه لصاحب الأصل؛ ففي طياته من المميزات الكاشفة لمطوياتهم؛ حيث قال: أما قولهم ليس بطريق مفيد للعلم، =

مسألة:

الأكثر: وقد ورد التعبد به عقلا، وسمعا. وقيل: عقلا فقط.

(مسألة):

القائلون بجواز التعبد بالقياس؛ كلهم قائلون بوقوع التعبد به،[1] إلا القليل منهم، و(الأكثر) من أهل القول الأول،(و)[2]هم القائلون: بأنه (قدورد التعبد به)؛ ذهبوا إلى أن ذلك ثبت(عقلا، وسمعا)؛ فالدليل عليه من جهة العقل، والسمع جميعا[3]. (وقيل): إنما ثبت (عقلا فقط)؛[4] فلا دلالة عليه من جهة الشرع عند هؤلاء.

والمطلوب في الأحكام العمل باليقين، لا بالظن؛ فنقول: قد أوضحنا أن الشرائع مصالح؛ وإن المصالح تختلف أحوالها. فمنها ما لا مصلحة فيه إلا مع اليقين، فلا مصلحة في صلاة الظهر في الصحو إلا عند تيقن دخول وقتها، بخلاف الغيم. فالمصلحة تحصل بالظن كاليقين؛ ولذلك نظائر كثيرة يطول الكلام بتعدادها، فلا يستقيم ما ذكروه. وأما الجواب عن شبهة النظام، فهي أنما تثبت الحكم بالقياس من حيث اشتراك الأصل، والفرع في علة ذلك الحكم، لا حيث اختلف. وما ذكره من أن الشرع فرق بين المتماثلات؛ كالمني، والبول؛ فذلك لأن الشارع عرفنا أن في الغسل من المني، مصلحة، ولطفا لنا، وعرفنا أنه لا مصلحة في الغسل من البول، ففرق الشارع بينهما، فلو عرفنا الشارع أن وجه المصلحة في الغسل من المني خروجه من الفرج، قسنا عليه البول، والغائط. ونحن لم نجز العمل بالقياس حيث فرق الشارع بين الفرع والأصل. انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول إلى معيار العقول: ٦٥٢،٦٥٤

(١) تقدم الكلام عن هذه المسألة، وللإطلاع أكثر، انظر المحلى على الجمع ــ عطار: ٢ / ٢٥٢، ٢٥٠ وما بعدها ، منهاج الوصول إلى معيار العقول ٦٤٩ وما بعدها.

(٢) في النسخة أ.والأكثر، وليست من المتن، والمثبت من ب؛ ومن الأصل. انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص٦٥٥.

(٣) نهاية ص٥ من النسخة أ، والقول المذكور، في المسألة؛ قال عامة الفقهاء، والمتكلمين، و طائفة منهم، ومن الشافعية، من قال:لا حكم فيه للعقل بإيجاب لكنه في مظنة الجواز، وأما التعبد به شرعا وكما في الأصل أنه رأي الأكثر من متأخري أصحابنا. وللتحقيق في ذلك. قال: أبو الحسين: والذي تبين أن العقل يدل على التعبد به؛ هو انا إذا ظننا بأمارة شرعية علة حكم الأصل، ثم علمنا بالعقل، أو بالحس ثبوتها في شيء آخر، فإن العقل يوجب قياس ذلك الشيء على ذلك الأصل، بتلك العلة؛ مثل إذا علمنا بطريق شرعي، أن قبح شرب الخمر، يحصل عند شدتها، وينتفي عند انتفاء شدتها.. إلى أن يقول: كما في النص أعلاه؛ فثبت وقوع التعبد عقلا؛ أي فهذا تحقيق دلالة العقل على وجوب القياس، أما دلالة السمع على وجوبه فهي إجماع الصحابة؛ كما في النص.. انظر: المعتمد: ٢ / ٧٠٧، المحلى على الجمع ــ عطار : ٢ / ٢٤١ ، ٢٦٨ وما بعدها، منهاج الوصول في معيار العقول: ص ٦٥٥، روضة الناظر : ص ١٤٧ .

(٤) مثاله: في من علم في نوع البر، أن التجارة فيه في بلد مخصوص يحصل بها الخسران؛ فإنه =

وقيل: سمعا فقط.

وقيل: بل ورد السمع بتركه.

(وقيل: سمعا فقط)[١]، ولا دليل عليه من جهة العقل، ثم اختلف من يثبته[٢] بالسمع؛ في أن دليله من السمع قطعي أو ظني؛ فالأكثر على أنه قطعي[٣]، خلافا لأبي الحسين[٤]، فأنه عنده ظني[٥].

(وقيل: بل ورد السمع[٦] بتركه).

لنا: أنا إذا قطعنا بتحريم الخمر مثلا، ثم ظننا أن ذلك إن ما كان للشدة المطربة، وهي بعينها حاصلة =

= يقبح منه التجارة في ذلك البلد بما يشبه ذلك البر، فيما يحصل لأهله الخسران، يعلم ذلك عقلا؛ وإليه ذهب داود الأصفهاني، وابنه، والنهرواني، والفاشاني، حيث قالوا بجواز التعبد بالقياس، لكن لم يرد ولا سبيل لهم إلى صحة وروده في الشرع إلا حيث وردت صورته في العقل؛ وإلا لم يكن لهم طريق إلى تجويز التعبد به في الشرعيات فلا يصح هذا القول إلا لهم؛ واختلف هؤلاء؛ فقيل: واجب عقلا، وقيل جائز. انظر: المحلى على الجمع ــ عطار: ٢ /٢٣٩، ٢٤٢ ، منهاج الوصول: ص ٦٥٦،

(١) قالوا: لأن العقل طريق لا يؤمن فيه الخطأ؛ والعقل مانع من سلوك ذلك؛ بمعنى : أنه مرجح بتركه؛ وتركه عقلا يمتنع التعبد به شرعا؛ فثبت منع العقل كونه حجة. وقد ذكرنا ما ذهب إليه النظام، والشيعة في ذلك، وقال الحاكم؛ أبوسعيد المحسن بن كرامة الجشمي صاحب (شرح العيون) : لم يعرف بالعقل أنا متعبدون به في الشرعيات ؛ وهو قول مشايخنا، وأكثر الفقهاء. انظر : المحلى على الجمع ــ عطار ــ : ٢ /٢٤١ وما بعدها، منهاج الوصول إلى معيار العقول: ص ٦٥٦.

(٢) في النسخة ب ــ ثبته ــ ؛ والمثبت من النسخة أ.

(٣) أي ورود التعبد بالقياس من جهة السمع.

(٤) سبق ترجمته: ص ٨٧.

(٥) ذكر هذه الفقرات (المعتمد): ٢ / ٧٠٧، ٧٠٨ وما بعدها، وانظر: المحلى على الجمع، عطار: ٢ / ٢٥٢، ما بعدها.

(٦) لنا، التي بعدها، في بعض النسخ، من المتن، وكلمة السمع، في النسخة ب ضمن المتن؛ والمثبت من أ ؛ وهو الأصوب كما في الأصل؛ والمعنى: أي بوجوب ترك اعتماد الاستدلال بالقياس في الأحكام الشرعية. والقائل بذلك هم الذين قالوا: إن المطلوب العلم في جميع الأحكام، ولا يعمل بالظن، واستشهدوا على ذلك بالآيات التي منعت العمل بالظن؛ كقوله سبحانه: ((وإِنّ الظّنّ لَا يُغنِي مِن الحَقِّ شَيئًا)). سورة النجم: آية ٢٨، وقوله عز وجل : ((ولّا تّقفَ مّا ليْسَ لَك بِه عِلْم)). سورة الإسراء: آية ٣٦، وقوله تعالى: ((ولاَ تَقُولُوا عَلى الله إلّا الحَقّ)) ، سورة النساء : آية ١٧١ ، وقوله سبحانه: ((ولَا تَقولُوا لِما تَصفُ ألسِنتكُم الكَذبَ هَذا حَلال وهَذا حَرامٌ)).النحل: ١١٦. انظر: منهاج الوصول إلى معيار العقول: ص ٦٥٦ وما بعدها.

في النبيذ؛[1]؛ فإن الظن حينئذ [2] قاض بأن عدم إجراء حكم الخمر عليه باجتنابه يتعلق به الضرر، فيجب العمل بالقياس؛ لأن مخالفته يفيد ظن الضر؛ إذ قد علمنا: أن مخالفة حكم الله سبب المضرة؛ والعقول مشيرة إلى وجوب دفع المضرة؛ فيحرم لذلك الإقدام على شرب النبيذ؛ إذ الإقدام عليه حينئذ؛ كالجلوس تحت حائط،[3] وقد قامت فيه أمارة السقوط، وتطرق الخطأ، والإصابة إلى الأمارة لا يضر؛ ولهذا تصرف العقلاء في الأسفار، ونحوها، مع تجويز العطب؛ لما كان الغالب؛ هو السلامة. قولك[4]: الظن لا يعارض ما علمناه من قضاء العقل بإباحة شرب النبيذ، فيضمحل معه، فلا يثبت له حكم.

قلنا: أنه لم يقض بإباحة شربه مطلقا؛ بل شرط عدم أمارة المضر، وقد وجدت، فلا معارضة بينهما؛ فثبت وقوع التعبد به عقلا.

---

(١) وقياس النبيذ...؛ أي المساواة في قياس النبيذ، إذ لا بد من اتحاد الخبر بالمبتدأ في الصدق، و كذا فإن الشدة المطربة موجودة في النبيذ كالخمر بعينها، ونوعها مختلفة بالعدد، دون الحقيقة.

انظر: موطأ مالك: ٣٢٤،٣٢٥،٧١٧ومابعدها، المحلى على الجمع ــ عطار ــ : ٢ / ٢٦٨ .

(٢) في النسخة أ ــ ح فقط ــ ؛ والمثبت ــ حينئذ ــ من ب؛ وهو صحيح؛ والمعنى فإنه حين وجود الاستدلال بذلك.

(٣) في النسخة ب ــ ما بط ؛ والمثبت من أ .

(٤) في النسخة أ، فذلك الظن ؛ وما قبلها جملة: (والعلم إنما قضى بأخذ) محذوفة؛ والمثبت من ب، وج؛ وهو الصحيح ، وما بعدها في النسخة أ ــ لا نعارض له حكم ــ، وشطب خفيف للزيادة.، وفي المسألة توضيح في المحلى على الجمع بقوله: ظاهره أن المخالف، يقول أنه محال عقلا، ولا صحة له لوقوعه كثيرا؛ وإنما المراد؛ أنه لا يرجح العمل به؛ لكن فيه شائبة تحكيم العقل، و أنه لا يلزم من ترجيح العقل في ذلك، امتناع الشارع من جعله حجة...إلى غير ذلك من الكلام في تحرير النزاع؛ ولصاحب الأصل القول: الأقرب عندي أن الخلاف مع هذا التصور مرتفع، وأن الخلاف راجع إلى التسمية؛ وهي إن ما علم من جهة الشرع أن علته كذا، وعلمنا حصولها في غيره بالعقل، أو بالحس، هل يضاف علمنا بوجوب القياس عليها إلى العقل، أم إلى الشرع؛ لكوننا لم نعلم بتعليق الحكم بتلك العلة إلا من جهة الشرع؟ فابن سريج، وابوالحسن قالا: بل طريقنا العقل إذ نجد العلم بوجوب القياس (حينئذ) عقلا، والأكثر قالوا: لم يحصل العلم بذلك بالعقل، إلا بعد أن قد علمنا بالشرع، تعلق الحكم بتلك العلة، فالطريق إنما هو الشرع. فالخلاف (حينئذ) راجع إلى التسمية فقط ولا منازعة في المعنى. انظر: منهاج الوصول إلى معيار العقول:٦٥٦، والمحلى على الجمع، عطار:٢/ ٢٤٢.

ولنا: إجماع الصحابة، فكانوا بين قائس، أو ساكت سكوت رضى، والمسألة قطعية.

(ولنا)[١] من جهة السمع (إجماع[٢] الصحابة)؛ فإن عملهم بالقياس تكرر، وذاع، ولم ينكره أحد؛ (فكانوا ما بين قائس، أوساكت سكوت رضى، و)هذا[٣] الإجماع، وإن كان سكوتيا؛ وهو ظني فإنه هاهنا. لأن(**المسألة قطعية**)، يكون قطعيا، لا ظنيا، لقضاء العادة قطعا، بأن السكوت على مثل هذا الأصل الكلي الداعي، لا يكون إلا عن وفاق.

قال ابن الحاجب:[٤] ولأنه ثبت بالتواتر عن جمع كثير منهم، أنهم عملوا بالقياس عند فقد النص، والعادة[٥] تقضي بأن إجماع مثلهم في مثله، لا يكون إلا عن قاطع، فيؤخذ قاطعا على حجيته قطعا؛ وما كان كذلك فهو حجة قطعا،[٦] فالقياس حجة قطعا.

---

(١) ذكرت في الشرح؛ لنا، مرتين، بخلاف الأصل، مرة واحدة. انظر: منهاج الوصول: ص٦٥٦.

(٢) نهاية ورقة (١٣٣) الصفحة ب، من النسخة ب؛ وسيأتي لاحقا، التفصيل في ذلك إن شاء الله تعالى.
وانظر المسألة في منهاج الوصول إلى معيار العقول: ص ٦٥٦ ــ ٦٥٨، روضة الناظر: ص ١٤٨، ١٤٩.

(٣) في النسخة أ ، كلمة ــ هذا ــ مكررة. ولصاحب الأصل بيان كون المسألة قطعية: أن هذا الأصل من أصول الشريعة؛ أعني إثبات القياس دليلا شرعيا، كالكتاب، والسنة؛ وأصول الشريعة لا يصح ثبوتها إلا بدليل قاطع ...: انظر: منهاج الوصول: ص٦٥٨، والمحلى على جمع الجوامع: ٢/ ٢٥٠.

(٤) ابن الحاجب: أبو عمرو عثمان بن عمرو بن أبي بكر الرويثي الكردي المالكي، النحوي، الأصولي، شيخ المالكية في وقته؛ فقد كان متقدما في العلوم، مثل الأصول، والفروع، والعربية، والتصريف، والتفسير، والعروض، ومن أشهر كتبه: مختصره في الأصول، ومختصره في الفروع؛ والذي تناوله العلماء بالشرح، والتعليق، وانتفع به خلق كثير، وهو واحد من المصادر المهمة في هذا الموضوع، وقد عنى به العديد من الشراح، ولم ينل أي كتاب في الأصول من العناية ما ناله هذا الكتاب ثم أصبح من الكتب المعتمدة، توفي سنة٦٤٦هــــ/١٢٤٩م.
انظر: ترجمته في ابن خلكان، وفيات الأعيان: ٣١٤/١، زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية: ٣ / ٥٣، الفهرست لابن النديم: ص٢٢٥ .

(٥) في النسخة ب العاله ؛ والمعنى: أن العادة في مثل هذا تقضي بأن مثله لا يكون إلا بقاطع ؛ كما قضت بأن السكوت في مثله وفاق؛ وللشارح تفاصيله في النص أعلاه. والله أعلم.

(٦) نهاية صفحة ٢٢١ ، من النسخة أ .

....

والتفاصيل،[١] وإن كانت آحادا فالقدر المشترك[٢]. وهو:[٣] أن الصحابة ــ رضي الله عنهم ــ الذين كانوا يعملون بالقياس قد تواتر، ولا يضر عدم تواتر كل واحد؛ كما في شجاعة علي[٤] ــ كرم الله وجهه [٥]؛ وهذا تمسك بدليل قاطع يدل على ثبوته الإجماع القاطع. والأول: تمسك بنفس الإجماع؛ ولا شم أحدهما رائحة الآخرة، خلاف ما يوهمه رحمه الله، في شرحه من إتحادهما[٦]. فإن قيل: الوجهان إنما يفيدان القطع بوقوع العمل بالقياس، والمطلوب القطع بوجوب العمل، لما سبق من أن معنى التعبد بالقياس؛ إيجاب الشارع العمل بموجبه.

قلنا: لما ثبت القطع بأن القياس حجة ثبت المطلوب؛ لأن العمل بما حصل القطع بحجيته، واجب قطعا.

---

(١) في النسخة ب، كلتفاصل، والمثبت من أ.
وانظر: المسالة في منهاج الوصول: ص٦٥٨ وما بعدها.

(٢) مازال الكلام لبن الحاجب.
انظر: نفس المصدر السابق.

(٣) وهذا توضيح من الالمؤلف الشارح.

(٤) وفي الأصل ضمن المتن.
ولابن المرتضى في ذلك: بأن قولكم آحاد ممنوع، بل تواتر معنوي، وإن اختلفت الكيفيات؛ كشجاعة علي عليه السلام، وجود حاتم. انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص ٦٦١.

(٥) علي بن أبي طالب ــ كرم الله وجهه؛ هو علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن لؤي القرشي الهاشمي، بن عم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؛ وهو أول من أسلم من الصبيان، هاجر إلى المدينة، وشهد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جميع المشاهد إلا تبوك، فإنه ولاه على المدينة، أخوه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: (أنت أخي في الدنيا، والآخرة)، وروى عنه فأكثر، وعنه روى ابناه الحسن، والحسين، وكان أعلم الصحابة بويع له في المدينة، في مسجد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، بعد استشهاد عثمان، في ذي الحجة سنة ٣٥هــ، كانت خلافته خمس سنين إلا ثلاثة أشهر وهو ابن ثمان وخمسين سنة، توفي وعمره ثلاث وستون سنة، وهو أعرف من أن يعرف.
انظر: أبي الحسن الجزري ابن الأثير (٦٣٠هــ) : أسد الغابة في معرفة الصحابة. تحقيق محمد البنا، محمد عاشور، محمود قائد. ط:، دار الكتب: ١٩٧٠م: ٢/ ١٨ــ ٢٣، ٤/ ٩١ــ ١٢٥،

(٦) في النسخة أ، عليكم، بدلا من عليه السلام، وفي النسخة ب، من اتحادهما في شرحه؛ وهو الصحيح الذي عليه كان الشرح؛ لكن الأصح المثبت؛ لحقيقة الاتحاد في شرحه وغير شرحه. كما أراد والله أعلم.

اختلفوا في مسألة الجد، والحرام، والإيلاء، والمشتركة، على أقوال، وبنوها على القياس من غير تناكر.

ولنذكر تفصيلا لما أجمل، وفتحا لما في الدليلين أقفل عدة صور مما عمل الصحابة فيه بالقياس؛ فمن ذلك أنهم (اختلفوا في مسألة الجد، والحرام، والإيلاء، والمشتركة، على أقوال) أسسوها (و[١]بنوها على القياس من غير تناكر)،[٢] على ما سنعرفه.

ولفظ من غير تناكر، تقدم ما يغني عنه؛ حين قال: وساكت سكوت رضى؛ ولو قيل: بدل تناكر، نكير؛ لكان أقرب إلى الإفادة، وأبعد عن النقادة؛ فإن الجوهري؛[٣] ذكر أن التناكر؛ التجاهل.

أما الجد؛ فعند أبي بكر،[٤] وابن عباس؛[٥] أنه أسقط الإخوة، قياسا على ابن الابن؛

---

(١) الواو في النسخة أ من المتن، والمثبت من الأصل، والنسخة؛ وهو الصحيح. انظر: ص ٦٥٩.

(٢) في النسخة ب، من قوله: من غير تناكر، إلى قوله: أما الجد، منها المحذوف، ومنها في الهامش، غير واضح، والمثبت من أ.

(٣) الجوهري: أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي، صاحب الصحاح؛ في اللغة، والورقة؛ في الأوزان الشعرية. كانت وفاته سنة (٣٩٣ هــ / ١٠٠٣ م) . انظر: لسان الميزان لابن حجر: ١/٤٠٠، الأعلام للزر كلي: ١ /٣١٣، النجوم الزاهرة لابن تغري: ٤ / ٢٠٧، معجم الأدباء للحموي:٢ / ٢٦٩، يتيمة الدهر للثعالبي: ٤ / ٢٨٩ .

(٤) ابوبكر الصديق: عبدالله بن عثمان بن عامر التيمي بن أبي قحافة، ولقبه عتيق، من أسرة كعب بن سعد المكية، كان يصغر الرسول ــ صلى الله عليه وآله وسلم ــ بثلاث سنوات، وخليفة رسول الله ــ صلى الله عليه وآله وسلم، ولي الخلافة سنتين ونصف، وقيل: وأربعة أشهر. مات وعمره ثلاث وستون؛ وكانت وفاته سنة (١٣هــ / ٦٣٤ م)؛ وهو أعرف من أن يعرف به، وله ترجمات، واسعة في المراجع، والكتب الإسلامية. انظر: التقريب: ١ / ٤٣٢، طبقات ابن سعد: ٢ / ٢٢٤، ٢٢٨، الطبقات لابن خياط:١/ ٣٨ دائرة المعارف الإسلامية؛ ترجمة: محمد الفندي، وأحمد الشناوي، وإبراهيم خورشيد، عبد الحميد يونس: جامعة صنعاء: ١ / ٣١١ــ ٣١٥.

(٥) ابن عباس: عبدالله بن عباس بن عبد المطلب القرشي، ابن عم رسول لله صلى الله عليه وسلم، ومن خيرة أصحابه، دعا له النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: (اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل)؛ فهو حبر هذه الأمة؛ ومفسرها، سمي الحبر؛ لاتساع علمه، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم كثيرا من الأحاديث، كانت وفاته سنة (٦٨ هــ / ٦٨٧ م).

....

فكما[1] أن ابن الابن بمنزلة الابن في جميع الأحوال، عند عدم الابن؛ كذلك الجد يكون بمنزلة الأب في ذلك، عند عدم الأب[2].

وعند أمير المؤمنين:[3] كرم الله وجهه، أنه يقاسمهم ما لم تنقصه المقاسمة عن السدس؛ لأن له ولادة، لكن بواسطة، فأشبه الجدة[4].

وعند ابن مسعود،[5] وزيد ابن ثابت:[6] أنه يقاسمهم، ما لم تنقصه المقاسمة عن الثلث، قياسا على الأم،[7] بجامع أن له ولادة، فله الثلث، كما أن لها الثلث.

---

(١) انظر: الإصابة: ط القاهرة: ٢ / ٣٢٢، الاستيعاب: ٢ / ٣٤٢، وط بيروت: ٣ / ٩٣٣ ، الطبقات الكبرى لابن سعد:٢ / ٣٦٥، تهذيب التهذيب ابن حجر: ٥ / ٧٦ ، أسد الغابة لابن الأثير: ٣ / ٢٠٩؛ وهو علم من أعلام التأويل، والتفسير، وهو أعرف من أن يعرف.

(٢) وهذا عند أبن الزبير، وعثمان بن عفان، وعائشة أم المؤمنين، ومعاذ، و أبي الدر داء، وأبي ابن كعب، وأبي هريرة، وأبي موسى، وآخرين، ومن التابعين؛ عطاء، وطاوس، وقتادة، وآخرين؛ وقاسوه على الأب، فأسقطوا به الإخوة، والأخوات. انظر: منهاج الوصول:٦٥٩، المجموع؛ شرح المهذب:٢٧١/١٥، الفوائد الشنشورية: ص١٣٠، حاشية ابن عابدين: ٥ /٤٩٣، الأنصاف:٧ / ٣٠٥، المغني: ٧ / ٦٧، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٣١ / ٣٤٢، المحلى لابن حزم:٩ / ٢٨٢.

(٣) وفي الأصل؛ عن علي عليه السلام: يشاركهم ما لم تنقصه المشاركة عن السبع، فيرد إليه، وقيل:لا أحد من الصحابة إلا قد روي عنه قولان، إلا علي ابن ابي طالب، فإنه لم يرو عنه إلا التشريك، وكان لا يرى الإسقاط . وكان عمر قضى ولم يشرك، ثم قضى وشرك. فقيل له في ذلك:. فقال: ذلك على ما قضينا، وهذا على ما نقضي، ولا وجه لاختلافهم إلا اختلاف وجوه القياس. منهاج الوصول: ٦٥٩

(٤) نهاية لوحة ٦٦، من النسخة س، ص ب، ونهاية ص٦، ج٢ من النسخة ج.

(٥) ابن مسعود: هو عبدالله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي أبو عبد الرحمن؛ من السابقين الأولين، صاحب السواك، والوساد، كان أحد حفاظ القرآن الكريم، ومن كبار علماء، وفقهاء الصحابة، نزل العراق، وحدث وأفتى بها، وكان فقيها صاحب سنة، وعبادة، وتتلمذ على يديه الجهابذة؛ مثل الأسود، والنخعي، وغيرهما؛ كانت وفاته سنة (٢٣ هـ / ٦٤٣ م). انظر: تهذيب التهذيب: ١ / ٤٥٠، الاستيعاب:٢ / ٩٨٧ و ط أخرى: ٢ / ٣١٦، الإصابة: ٢ / ٣١٦، الطبقات الكبرى لابن سعد: ٢ / ٢٤٢ ، الطبقات لابن خياط:١ / ٣٦ وما بعدها، شذرات الذهب لابن العماد:١ / ٣٨ .

(٦) زيد بن ثابت هو: زيد بن ثابت بن لوذان الأنصاري؛ أبوسعيد، كانت وفاته (٤٥ هـ / ٦٨٧ م). انظر:الاستيعاب لابن عبد البر: ٢ /٥٣٧، أسد الغابة لابن الأثير٢ / ٢٧٨، الطبقات لابن سعد: ٢ / ٣٨٥، الطبقات لابن خياط: ١ / ٢٠٣.

(٧) آخر الورقة (١٣٤) الصفحة أ، من النسخة ب.

....

وأما الحرام؛ نحو أن يقول الرجل لزوجته: أنت علي حرام، ولم يكن له نية؛ فعند أمير المؤمنين،[١]، وزيد: أنه كالتثليث، فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره؛ لأن التثليث[٢] غاية استمرار الاستمتاع بين الزوجين، ولفظ التحريم يفيد غاية ما يقع من ذلك.

وقريب من ذلك قول من قال: بأنه تطليقة بائنة، ومن جعله تطليقة رجعية؛ قال: بالطلاق يحصل تحريم الاستمتاع. فكان كالطلاق.[٣]وأما الإيلاء:[٤] وهو الحلف من الزوجة؛ فعند ابن عباس: أنه لا ينعقد إلا مؤبدا؛ إذ القصد الإضرار، وإنما يكون بذلك.

وذهب ابن مسعود[٥]؛ إلى أنه يصح بدون أربعة أشهر؛ إذ القصد مضارة الزوجة؛ وهو حاصل في دونها، وعند الأكثر: إنما يصح بأربعة فصاعدا؛ إذ لم تفصل الآية.

وأنت خبير: بأن بناء هذه الأقوال في الإيلاء من القياس على مراحل، وإنما[٦] مستندها الاجتهاد، ولتقاربهما تسامح رحمه الله.

---

(١) أمير المؤمنين؛ أي سيدناعلي ابن ابي طالب، كرم الله وجهه، سبق ترجمته: ص ٩٨. وأما الحرام فقد شبهه هو، وزيد، وابن عمر، بالتحريم العام في الزوجة، فجعلوه كالتثليث بالطلاق، لا تحل له حتى تنكح زوجاغيره . انظر: منهاج الوصول إلى معيار العقول: ص ٦٥٩ .

(٢) أي الطلاق ثلاثا، و في النسخة ب ــ الثلث ــ ، والمثبت من النسخة أ.

(٣) وشبهه أبو بكر، وعمرو وابن مسعود، وعائشة باليمين التي يمنع الرجل بها نفسه من المباح؛ فأوجبوا فيه كفارة يمين إذا حنث، وشبهه ابن عباس بالظهار؛ لكونه تحريما، لا يمكن تلافيه من جهة الزوج. فأشبه الظهار، ومنهم من قال: بالنية فيه، ومسروق، أنه لاشيء فيه، ولصاحب الأصل: المعلوم أنه ليس في لفظه ما ينبئ عن شيء من هذه الوجوه ، وإنما قالوها جتهادا.
انظر: نفس المصدر السابق.

(٤) قال سبحانه وتعالى: ((لِلَّذِيْنَ يؤلُونَ منْ نِّسائهِم تَربص أرْبعَة أشهرِ فإنْ فاءوْا فَإنْ الله غفور رحيم)) سورة البقرة: آية ٢٢٦. أي الذين يقسمون الإلية، وهوهاهنا: أن يحلف الرجل ألا يجامع أهله، على الاضرار بها. مختصر الطبري، للتجيبي:٣٦.

(٥) سبق ترجمته، الصفحة اللسابقة.

(٦) نهاية صفحة ٢٢٢، من النسخة أ. وفيها الامرار، والمثبت من ب.
تسامح رحمه الله، أي ابن المرتضى.

وأما المشتركة[١]؛ وتسمى أيضا بالحمارية: وهي أن تموت امرأة عن زوج، وأم، وأخوين لأم، وأخوين لأب وأم. ميراثها؛ للزوج النصف، وللأم السدس، ولا خلاف في ذلك؛ وأما الثلث الباقي، فجعله أمير المؤمنين للأخوين من الأم، دون الأخوين لأب وأم؛ إذ لا حق للعصبة من الميراث إلا ما أبقت السهام؛ كما ورد بذلك الأثر عنه، عليه السلام، وجعله عمر، رضي الله عنه[٢] بين الأربعة أرباع؛ لاشتراكهم في ولادة الأم؛ لما قال: الأخوان لأب وأم؛ حين أراد أن يخص به الأخوين لأم: هب أن أبانا كان حمارا؛ ولاشتراكهم في الثلث؛ سميت بالمشتركة، ولعروض ذكر الحمار، لقبت بالحمارية[٣]. وأنت تعلم: أنه لم يبن على القياس فيها غير قول واحد؛ وهو قول عمر[٤]، ومن ذلك أن أبا بكر[٥]، ورث أم الأم، دون أم الأب، فقيل له: تركت التي لو كانت هي الميتة، ورث جميع ما تركت؛ لأن ابن الابن عصبة، وابن البنت لا يرث؛ وحاصله:[٦] أن هذه أقرب. فهي أحق بالإرث، فرجع إلى التشريك بينهما في السدس، ومنه أن عمر ورث المبتوتة في مرض الموت بالرأي.

---

(١) وتعريفها نهاية هامش ٢.

(٢) أربعة أرباع؛ أي اثنين الإخوة لأم، واثنين العصبة.

وعمر: هو عمر بن الخطاب بن نفيل عبد العزى بن رباح بن عبدالله بن عدي بن كعب القرشي العدوي، جم المناقب (ابو حفص، أبومحمد، أميرالمؤمنين)، ولي الخلافة بعد أبي بكر في الخلفاء الراشدين، تولاها عشر سنين ونصفا، استشهد في ذي الحجة، سنة ٢٣هـ / ٦٤٤م.

انظر: الإصابة: ٢/ ٥١٨ ، الإستيعاب: ٤٥٨ ، التهذيب: ٥٤/١، أسد الغابة:٣/ ١٩، تاريخ الطبري: ١/ ١٨٧ــ ٢١٧. وهو أشهر من أن يترجم له.

وأما المسألة الحمارية، وتلقب أيضا بالمشتركة؛ فهي أن تموت امرأة عن زوج، وأم، وأخوين من أم، وأخوين من أب، وأم؛ للزوج النصف، وللأم السدس، ولا خلاف في ذلك، والثلث الباقي.

وقيل: للأخوين لأم؛ والعصبة لا شيء لهم، وقيل: للجميع.

انظر: شرح الجوهرة: ورقة ٢٠٠ ، أ و ب ــ خــ، منهاج الوصول إلى معيار العقول ص٦٦٠، في النسخة أ ــ لم يبق، والمثبت من ب.

(٤) كلمة قول سقطت من ب، والمقصود القول الذي سبق ذكره،

(٥) سبق الترجمة له: ص ٩٩.

(٦) في النسخة ب، وحاصل؛ والمثبت من أ.

ومنه قول أبي بكر؛ في الكلالة: أقول فيها برأيي، وعمر ابن الخطاب: أقضي فيها برأيي، وروي عن علي في أم الولد، وابن مسعود في حديث الأشجعية: أقول فيها برأيي.

ومنه أن عمر شك في قتل الجماعة بالواحد، فقال له علي: أرأيت لو اشترك جماعة في سرقة، أكنت تقطعهم، فقال: نعم؛ يقال: وكذا هاهنا، فرجع إلى قول علي، وحكم بالقتل، وذلك كثير، لا يحصى كثره ولسنا هنا لإحصائها؛ بل للتفهيم والتعليم، ويكفينا هذا القدر. (ومنه قول أبي بكر[١]: في الكلالة: أقول فيها برأيي)؛ فإن كان صوابا فمن الله، وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان، والله منه بريء: الكلالة؛ ما خلى الولد والوالد،(و)قول(عمر[٢]بن الخطاب)أيضا:(أقضي فيها برأيي، وروى)[٣] العمل بالرأي؛ (عن علي[٤] في أم الولد)؛ حيث قال: كنت أرى[٥] الإتباع، ثم رأيت جواز بيعها، (و) عن (ابن مسعود،[٦] في حديث الأشجعية) بروغ بنت واشق[٧]، التي عقد لها من دون تسمية،[٨] ثم مات بعلها بعد الدخول؛ فإنه لما سئل عن شأنها، تردد شهرا، ثم قال: (أقول فيها برأيي)، وقضى لها بمثل مهر نسائه[٩]، والرأي إذا أطلق فهم منه القياس والاجتهاد، فثبت أن التعبد بالقياس قد وَرَد.

---

(١) سبق ترجمته: ص ٩٩.

(٢) عمر، سقطت من أ. وسبق ترجمته، الصفحة السابقة.

(٣) هذه وما بعدها غير واضحة في النسخة ب.

(٤) سبق ترجمته: ص ٩٨.

(٥) آخر الورقة ١٣٤، الصفحة ب. من النسخة ب.

(٦) سبق ترجمته: ص١٠٠.

(٧) بروغ، بسكون الراء ــ بنت واشق الأشجعية، التي مات عنها زوجها هلال بن مسرة الأشجعي، ولم يفرض لها صداقا.
انظر: الاستيعاب لابن عبد البر: ١٧٩٥/٤ .

(٨) أي من غير تسمية مهر. ر: نفس المصدر السابق.؛ وهي التي عقد لها نكاحها، بدون تسمية مهر لها.

(٩) وفي الحديث: فإن كان صوابا فمن الله، وإن كان خطأ فمني، لها مهر مثلها، لا وكس؛ ولا شطط؛ أي لا نقصان، ولا زيادة. انظر: نفس المصدر السابق، مختار الصحاح: ص ٧٣٤.

....

فإن قيل: أن تلك الأخبار لا تدل على العمل بالقياسات المذكورة، ولعل العمل فيما ذكرتم من الصور لغيرها، وكان الاجتهاد في دلالة النصوص لخفائها؛ كحمل العام على الخاص، والمطلق على المقيد، وإثبات المفهوم، سلمنا عدم الإنكار ظاهرا، أن ذلك من غير نكير دليل، لكن لا نسلم نفي الإنكار، عامته عدم الوجدان، ولا يدل على عدم الوجود، سلمنا عدم الإنكار[١] ظاهرا، فلعلهم أنكروا باطنا ولم يظهروا؛ لما مر في الإجماع ألسكوتي من الأسباب الداعية إلى السكوت؛ كيف؟ ولو أظهروا الموافقة لم يعد ما ادعيتم من القطع، بأن العبرة بالقلب دون اللسان، فلا يبقى الإجماع القطعي أيضا قاطعا، سلمنا دلالة عملهم بها على كونها حجة؛ لكنها أقيسه مخصوصة ، فمن أين يلزم مدعاكم؟ وهو وجوب العمل لكل قياس، ولا سبيل إلى التعميم إلا القياس، وفيه المصادرة على المطلوب. قلنا: قد أجيب عن الأول: أنا نعلم من سياقها، أن العمل بها كما في سائر التجريبات. وعن الثاني: أنه لو أنكر لنقل عادة[٢]؛ لأنه مما يتوفر الدواعي إلى نقله؛ لكونه أصلا مما يعم به البلوى. فإن قيل: فقد نقل عنهم ذم الرأي أيضا، عن علي[٣] وعثمان[٤] أنهما قالا: لو كان الدين القياس لكان باطن الخف أولى بالمسح، وعن ابن عمر[٥] أنه قال: السنة؛ ما سن الرسول صلى الله عليه وسلم، لا تجعلوا الرأي

(١) سلمنا...نهاية صفحة ١٢٣ من النسخة أ ، وكلمة سلمنا السابقة نهاية ص٧، ج٢ من النسخة ج.

(٢) في النسخة أ، عاه؛ والمثبت من ب، وكلمة العمل في النسخة ج، الغمل.

(٣) تقدم ترجمته: ص ٩٨. والمشهور قول ذلك عنه كرم الله وجهه، ووافقه عليه عثمان، رضي الله عنه.

(٤) في النسخ عثمن، من غير ألف. وهو عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية، الملقب بذي النورين، لزواجه ابنتي الرسول صلى الله عليه وآله وسلم؛ وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة، ثالث الخلفاء الراشدين، دامت خلافته اثنتي عشر سنة، استشهد عام (٣٥هـ / ٦٥٦م). انظر: الإصابة: ٤٦٢/٢، الاستيعاب: ٦٩/٣، تهذيب الاسماء: ٣١٢/١، التاريخ: ابن الأثير: حوادث سنة ٣٥هـ، تاريخ الطبري: ٥/ ١٤٥.

(٥) ابن عمر: هو عبدالله بن عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي، ولد سنة ثلاث من البعثة، وهاجر وعمره عشر سنين، أو يزيد، وعرض على النبي صلى الله عليه وسلم فاستصغره في بدر وأحد،وأجازه في الخندق، وهو ابن خمس عشرة سنة، وهو صحابي جليل، كان من أوعية العلم، وأكثر من الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم، وكان عابد قواما صواما زاهدا فقيها ورعا، شهد فتح مكة، وتوفي فيها سنة (٧٣هـ /٦٩٢م). انظر: الإصابة:٣٤٧/٢، الاستيعاب مع الإصابة: ٣٤١/٢، الإعلام للزركلي: ١٠٨/٤.

سنة للمسلمين. وعن ابن مسعود[1] أنه قال: إذا قلتم في دينكم بالقياس، أبطلتم كثيرا مما حرم الله، وحرمتم كثيرا مما أحل الله، وعن أبي بكر أنه لما سئل عن الكلالة قال: أي سماء تظللني، وأي أرض تقلني؛ إذا قلت في كتاب الله برأيي، وعن [2]عمر أنه قال: إياكم وأصحاب الرأي؛ فإنهم أعداء السنن، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها، فقالوا بالرأي فضلوا، وأضلوا، وعن ابن عباس أنه قال:إن الله لم يجعل لأحد، أن يحكم برأيه؛ قال تعالى: ((لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ))،[3] ولم يقل: بما رأيت، وقال: وإياكم والقياس فما سُجد للشمس[4]، إلا بالمقاييس؛ وبهذا، وبالآيات المانعة من إتباع الظن، تمسك من قال: إن السمع ورد بترك التعبد بالقياس. قلنا: ذلك الرأي في مقابلة النص، أو الذي يعدم فيه شرط؛ فإن عدم الذم في الصور غير المحظورة مقطوع به. وعن الثالث: بأنه إذا تكرر وشاع، ولم ينكره عليهم أحد؛ فالعادة تقضي بالموافقة، فليس استدلالا بعمل العاملين، ولكن بعملهم وسكوت الآخرين، مع التكرر والشيوع في قضية معينة، يدل بطريق عادي على الاتفاق، فذلكم العبرة بالقلب دون اللسان.

قلنا: لا خفى[5] في أن المعتبر عمل القلب، لكن عمل اللسان دليل عليه بلا[6] نزاع، فيكون مناطا للحكم. وعن الرابع: بأن العلم القطعي حاصل، بأن العمل بها كان لظهورها،لا بخصوصياتها، كسائر الظواهر التي عملوا بها من الكتاب والسنة فإنه وإن كان الاحتمال منقدحا[7] في علمهم بخصوصياتها؛ فإنا نعلم قطعا: أن العمل بها لظهورها، ولأنهم كانوا يوجبون العمل بكل ظاهرة، وما كانوا يجتهدون إلا لحصول الظن.

---

(1) نهاية لوحة ٦٧، من النسخة س، ص أ. وتقدم ترجمته: ص١٠٠، وأبو بكر:ص ٩٩.

(2) آخر ورقة (١٣٥)، الصفحة أ، من النسخة ب. وتقدم ترجمته: ص١٠٢.

(3) النساء: ١٠٥، وبعض النسخ؛ فاحكم،وقال سبحانه ((وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ)) المائدة: آية ٤٩.

(4) في النسخة أ، فما سجد للشمس؛ غير واضح، كذا في ب مع كتابة قول ابن عباس في الهامش.

(5) في النسخة ب، لا خفا؛ والمثبت من النسخة أ.

(6) في النسخة أ بلى ؛ والمثبت من ب.

(7) نهاية صفحة ٢٢٤ ، من النسخة أ.

(و) لنا[1] (أيضا قول معاذ)؛[2] حين أنفذه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى اليمن، وقال له: (بِمَ تَحْكُم؟)، فقال: بكتاب الله، قال: (فَإنْ لَم تجِدْ)، قال: فبسنة رسول الله، قال: (فإنْ لمْ تَجِدْ)، قال: (اجتهد رأيي، ولم ينكره صلى الله عليه وآله وسلم)، وفي بعض الطرق: أقيس الأمر بالأمر، ولم ينكره صلى الله عليه وآله وسلم. بل قرره، فقال: (الحَمْدُ لِلّه الّذِي وَفّقَ رَسُول رَسُوله، لمَا يرْضَاه رَسوْله)،[3] ودلالته واضحة، إلا أن المتن ظني، لأنه خبر واحد، والمسألة[4] أصولية، فيبنى على الاكتفاء بالظن فيها، لأن في ذلك خلافا على أنه قد أُدِّعِيَ فيه التواتر المعنوي. وما ثبت في حق معاذ، ثبت في حق غيره؛ لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: (حُكْمِي علَى الوَاحِدِ، حُكمي عَلى الجَمَاعَة)[5]، وقد ادعى المصنف : أنه أقوى ما يستدل به على هذه.

---

(١) في النسخة أ، وكنا؛ والمثبت من النسخة ب، ولا يوجد فيهما ــ و أيضا ــ من المتن، والمثبت من الأصل.
انظر: منهاج الوصول إلى معيار العقول: ص٦٦٠.

(٢) هو معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس، أبو عبد الرحمن الصــحابي الأنصاري، الخزرجي شهد العقبة، وبدرا، وغير ذلك من المشاهد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وبعده. بعثه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى اليمن، وأقره على الاجتهاد، وولاه صلى الله عليه وآله وسلم عليهم ولاية القضاء؛ وهو إمام الفقهاء، العالم بالحلال، والحرام، وقدم من اليمن عهد خلافة أبي بكر، ولحق بالجهاد في بلاد الشام، توفي بالطاعون سنة ١٧، أو ١٨هــ/٦٣٨، أو ٦٣٩م). انظر: الإصابة لابن حجر٤٢٦/٣، الاستيعاب لابن عبد البر: ٣ / ١٤٠٢ ، أسد الغابة لابن الأثير: ٤/ ٧٨، ٣٧٦، شذرات الذهب: لابن العماد:٢٩/١.

(٣) وورد بلفظ آخر: (الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله...)، الحديث؛ أخرجه الترمذي في السنن، كتاب الأحكام، باب ما جاء في القاضي، كيف أقضي: ص ٦١٦، وبرقم: ١٣٢٧ ، وأبو داود في السنن: ٢٣، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، برقم: ٣٥٩٢.

(٤) في النسخ، المسلة؛ والمثبت هو الأصح لفظا وكتابة .

(٥) نهاية ص٨، ج٢ من النسخة ج. والحديث (حكمي على الجماعة)؛ قال العبادي، في شرح الورقات الكبير:لا يعرف له أصل بهذا اللفظ، وأنكره المزني، والعراقي، والذهبي، وقال السخاوي: ليس لهذا الحديث أصل. انظر: المقاصد الحسنة: ص ١٩٢ ، وما بعدها.

واعتمد الشافعي، في وروده، على مسألة القبلة، ونحوها.

(واعتمد[1] الشافعي،[2] في) وقوع التعبد بالقياس (وروده على) ما مر من (مسألة القبلة، ونحوها)، لموافقة الخصم على التعبد فيها بالاجتهاد، ولم يعتمده القاضي،[3] قال: لأن للخصم أن يقول: إنما علمنا في هذه بالاجتهاد، لورود النص على أنا نعتمده فيها، ولا دليل على اعتماده فيما سواها، لكنه يصلح دليلا على جواز القياس فقط [4].

(١) الجملة في النسخة أ،غير واضحة، والمثبت من النسخة ب. وفي الأصل: واعتمد الشافعي رحمه الله، في وروده؛ أي ورود التعبد بالقياس، أو في شرعية القياس، على مسألة القبلة ونحوها؛ وهو وقت الصلاة في الغيم. وذكر أيضا ابن المرتضى، في منهاجـــه: وتقدير ما تواتر عن الصحابة رضي الله عنهم، أنهم اعتمدوا عند فقد النص على القياس، لا على العقل. قالوا إنما عن الصحابة ثبت بأخبار أحادية لأنها أصل من الأصول...... لكن كان ذلك في أقيسة مخصوصة، لا في كل قياس. قلنا: قولكم آحاد ممنوع، بل تواتر معنوي، وإن اختلفت الكميات، ؛ كشجاعة علي عليه السلام، وجود حاتم، كما ذكرناه فيما مر. انظر: ابن المرتضى: منهاج الأصول إلى معيار العقول: ص ٦٦١ .

(٢) الشافعي: هو محمد بن إدريس بن العباس بن شافع المطلبي الشافعي؛ ولد بغزة سنة (١٥٠هــ/ ٧٦٧ م)، لقي جده شافع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، كان إماما في القرآن واللسنة واللغة والأدب والشعر والفقه، وإليه ينتسب المذهب الشافعي.
وهو احد الأئمة الأعلام، مناقبه لا تحصى، يقال عنه: مجدد قرنه، من شيوخه الإمام مالك بن أنس، ومن تلاميذه الإمام أحمد بن حنبل، ومن آثاره الرسالة وجماع العلم، وغير ذلك. كانت وفاته بمصرسنة (٢٠٤هــ/٨٢٠م).
انظر: ابن الســبكي: طبقات الشافعية : ١ / ١٠٠ ، تاريخ بغداد للخطيــب: ٢ / ٥٦، البــداية والنهـــاية لابن كثير:١٠ / ٢١٥ ،ابن خلكان: وفيات الأعيان: ١ / ٥٦٥ ، شذرات الذهب لابن العماد:٢/ ٩ ، الوافي بالوفيات للصفدي: ٢ / ١٧١، فهرست ابن النديم: ص ٢٦٤ ، التاج: ص ١٠٢، تذكرة الحفاظ للذهبي: ١ / ٢٦١، سير أعلام النبلاء، ط: الرسالة: ١٠ / ٥.

(٣) تقدم ترجمته أول باب القياس، ص: ٧٧، وفي النسخة ب، ولم يعتمده القاضي، ضمن المتن في أ،وج، والمثبت من أ. وذكره كذلك في والأصل.
وللقاضي أيضا أن قال: ظهور أمر القياس، والاجتهاد في الصحابة، أظهر ما تمسكو به؛ فالأقرب أنهم علموا ذلك من دينه حالا بعد حال...إلخ
واستدل كما ذكر ابن المرتضى؛ ببعض الوقائع.
انظر: منهاج الوصول: ص ٦٦١.
وانظر قول القاضي: نفس المصدر السابق.

(٤) آخر الورقة ١٣٥ الصفحة ب. من النسخة ب.

مسألة:

ولم يكن للرسول صلى الله عليه وآله وسلم؛ أن يحكم بماشاء من غيرمستند، ولا لأحد من المجتهدين.

(مسألـة):

هل يجوز أن يفوض الحكم إلى الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم، أو إلى المجتهدين[١]، فيقال له: احكم بما شئت من غير اجتهاد، فإنه صواب. اختلف فيه، والمختار: أنه لا يجوز. والمجوزون؛ اختلفوا في أنه، هل وقع وكان، (و)المختار: أنه (لم) يقع، فلم (يكن للرسول صلى الله عليه وآله وسلم، أن يحكم بما شاء، من غير مستند)؛ إذ لا نزاع مع وجود المستند، (ولا) كذلك ليس (لأحد من المجتهدين)، أن يحكم بما شاء، من غير اجتهاد.

---

(١) لا النافية في المتن في جملة، ولا للمجتهدين غير موجودة في النسخ ، والمثبت من الأصل.
وتوضيح المسألة: أن الأنبياء جميعا، عليهم وعلى نبينا أفضل الصلوات والتسليم ما جاء من الله فيه الأمر بالبلاغ، خاصة في الرسل عليهم السلام، فهم في أمر بالبلاغ فقط، قال الله تعالى في سورة النحل: ((فإنما عليك البلاغ المبين)): آية ٨٢. وكذلك لا تفويض في إنشاءحكم، وليس هو لأحد غير رب العالمين، قال سبحانه وتعالى: ((إن الحكم إلا لله)) سورة يوسف: آية ٤٠؛ أي لاينشئ الحكم إلا الله تعالى، والتفويض لنبي أو عالم هو الحكم في ما شاء أن يكون في مثل حكم الله في نفس الأمر، وهذا يفيد المجتهدين من علماء الأمة. والخلاف وارد في جواز التفويض ووقوعه: وتردد الشافعي في الجواز وفي الوقوع، ونسب إلى الجمهور فحصل خلاف في الجواز وفي الوقوع نقل عنه التوقف في جواز وقوع تفويض حكم الباري تعالى إلى رأي النبي صلى الله عليه وآله وسلم، أو منه صلى الله عليه وسلم إلى رأي عالم من أمته، صلى الله عليه وآله وسلم. وهو المختار. ومنعت المعتزلة ذلك بناء على أصلهم: أن الحكم يتبع المصلحة، وما ليس بمصلحة، لا يصير بجعله صلى الله عليه وسلم مصلحة، لاستحالة انقلاب الحقائق، والجواب بأن الأصل ممنوع، وإن سلم فلم لا يجوز أن يكون اختياره أمارة لمصلحة. وقال ابن السمعاني، وهو أحد قولي أبي علي الجبائي: يجوز للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، دون العالم. وجزم ابن عمران من المعتزلة بوقوعه؛ لقوله صلى الله عليه وسلم، الذي سيأتي في قصة ابنة النضر بن الحارث. والمختار عن أكثر الشافعية، والمالكية، وبعض الحنفية: الجواز عقلا، وقيده البعض بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم، أو العالم، وآخرون بالمجتهد. انظر: المحلى على الجمع ــ عطار: ٢ / ٤٣١، ٤٣٢، المعتمد:٢ / ٨٩٠ ، مختصر ابن الحاجب: ٢ / ٣٠١ ، إرشاد الفحول: ص ٢٥٥، الإبهاج: ٣ / ١٩٦ وما بعدها، غاية الوصول: ص ١٥٠، المحصول: ٢ / ق٣ / ١٨٤ وما بعدها، المستصفى: ص :٤٨٥، المسودة: ص ٥٠٦، اللمع: ص ٧٦، شرح التنقيح: ٤٣٦، روضة الناظر: ٣٥٦ . نزهة المشتاق: ص ٨٢٥. وحرف لا، في(لأحد) مكررة في النسخة ج.

قال أبوعلي، والشافعي؛ في رسالته: بل للأنبياء التحليل والتحريم؛ إذ هم مفوضون. ومؤيس: وكذا المجتهدون.

و(قال[١] أبوعلي)،[٢] في قديم قوله، (والشافعي)[٣] في (رسالته: بل للأنبياء) فقط (التحليل، والتحريم) من دون مستند؛ (إذهم مفوضون) وللصواب معرضون[٤].

(ومؤيس)[٥] بن عمران[٦]، وجماعة من البصريين[٧]، (وكذا المجتهدون) مفوضون؛ فإذا سئل المجتهد عن مسألة ليس فيها نص، فله أن يفتي بما شاء، وهذا هو الذي أفاده أبو علي، في قوله القديم، في حق الأنبياء، إلا أنه قد روي عنه الرجوع عن ذلك.

---

(١) وله قولين في المسألة.

(٢) أبو علي: هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي البصري ، رأس المعتزلة وشيخهم، وأبو شيخهم ابي هاشم، الفيلسوف المتكلم وهو الذي سهل علم الكلام، وكان فقيها زاهدا ورعا، وإليه تنسب الجبائية، ، وعنه أخذ أبو الحسن الأشعري، عند ما كان على الاعتزال، ومن أشهر مصنفاته: تفسير القرآن، ومتشابه القرآن. انظر: ثورة العقل للراوي: ص ٤٩، فرق وطبقات المعتزلة: ص ٨٥، مقدمة البحر لابن المرتضى. متن الملل والنحل: ص ٤٦، ابن خلكان: وفيات الأعيان: ١ / ٤٨٠، شرح الأزهار: ١ / ٣٥، الفرق بين الفرق: ص ١٨٢.

(٣) الشافعي ليس من المتن في النسخة ا، والمثبت من ب، والأصل: ص ٦٦٨، وترجمته: ١٠٧. قال ابن السبكي ...:وذكر الشافعي في الرسالة ما يدل عليه. انظر : الإبهاج:٣ / ١٩٧.

(٤) أي الأنبياء، قال الحاكم: وكلام الشافعي، يقتضي الجواز، ولم يقطع بالوقوع، بل جوز ذلك، وجوزه غيره، وقد سبق الكلام في ذلك.

انظر: منهاج الوصول إلى معيار العقول: ص ٦٦٨، المحلى على الجمع، عطار:٤٣١/٢ وما بعدها.

(٥) وفي اسمه خلاف فأكثر كتب الأصول، تذكره موسى، وفي المعتمد: أن اسمه مويس. وفي تاج العروس للزبيدي قال: ومويس كأويس، كأنه تصغير موسى وهوابن عمران متكلم، والذي يظهر أنه مويس. وفي الأصل، كما أثبتناه، والله أعلم. وترجمته لاحقا. انظر: أبو الحسين: المعتمد: ٨٩٠/٢، ابن المرتضى: منهاج الوصول إلى معيار العقول: ص٦٦٨. تاج العروس: ٥/ ٢٥٢ ، المحلى على الجمع:٤٣٢/٢.

(٦) ابن عمران هو أبو عمران مؤيس بن عمران، متكلم، من المعتزلة، وقد ذكره القاضي عبد الجبار بن أحمد من أصحاب الطبقة السابعة. انظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، للقاضي عبد الجبار، والبلخي، والحاكم الجشمي، المحلى على الجمع:٢/ ٤٣٢، تاج العروس: ٢ / ٢٥٢ .

(٧) ونسبه لمؤيس بن عمران، وابن الحاجب، في المنهاج، وقيل: إن هذا القول القول للحاكم. انظر: منهاج الوصول إلى معيار العقول: ص ٦٦٨.

الأحكام مصالح، فلا يهتدى إليها إلا بدليل، ولا نسلم التفويض، والتوفيق؛ إذ لا دليل.

والذي في كتب الأشاعرة[١].، عن الشافعي؛ هو تردده في الجواز، لا على سبيل الخصوص. وأنت تعلم: أن الأجود، والأحسن ترتيبا؛ تقديم قول مؤيس، لإطلاقه، وجعل التفضيل للأنبياء. كما أن وضع هذه المسألة في باب الاجتهاد أنسب، وأكثر تقريبا. على أن سياق المتن قاض، بأن الشافعي ممن يقول في ذلك بالوقوع، وأكثر[٢] ما روي عنه العزم بالجواز. قلنا: (الأحكام مصالح)، والتفويض إلى العبد مع جهله بما في الأحكام من المصالح، يؤدي إلى انتفاء المصالح، لجواز أن يختار، ما المصلحة في خلافه، فيكون باطلا (فلا يهتدى إليها، إلا بدليل، ولا نسلم) وقوع (التفويض) لأحد، (و) اقتضائه (التوفيق)[٣] للمصلحة؛ (إذ لا دليل) يدل على ذلك، والأصل عدمه. المجوزون قالوا: أنه ليس ممتنعا لذاته قطعا، فلو كان ممتنعا، لكان ممتنعا لغيره، والأصل عدم المانع، وجهله بالمصالح، لا يستلزم انتفائها[٤]؛ لأنه إنما يؤمر بذلك حيث علم أنه يختار ما فيه المصلحة؛ فتكون المصلحة لازمة لما يختاره، وإن جهل المصلحة، كما أنها لازمة لما يظنه في الاجتهاد باب عندكم، ولم يستلزم ذلك انتفاءها[٥].

---

(١) نسبة إلى ابي الحسن الأشعري، حين خرج على المعتزلة، ودعا للتمسك بالكتاب والسنة على كلام ابن كلاب، ويثبتون بالعقل؛ صفات الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام لله، ويؤولون الصفات الخيرية له تعالى، والقرآن كلامه النفسي، ولمعرفة الفرق بينهم وبين المعتزلة وللفائدة.
انظر: الشهرستاني، الملل والنحل: ص٩٤، المذاهب الإسلامية: ١٦٣، الموسوعة الميسرة:٨٣/١.
وانظر المسألة في المعتمد: ٢/ ٨٩٠ وما بعدها، المحصول:١/ق٩٩/١ و٢ / ق٣ / ١٨٤، ١٨٥، إرشاد الفحول: ص ٢٥٥، مختصر ابن الحاجب: ٣٠١/٢، المحلى على الجمع: ٢ /٤٣١ وما بعدها، وحاشية العطار عليه: ٢١١/١، شرح التحرير:٤ /١٨٥، الوصول إلى الأصول: ٢ / ٢٠٩.

(٢) نهاية ص ٢٢٥ نسخة أ. وفي النسخة ب؛ ما روي عنه الصرم، والنسخة أ العدم،. والمثبت الصحيح.

(٣) في النسخة أ التدقيق، والمثبت من ب.

(٤) نهاية لوحة ٦٧، نسخة س، ص ب. وقالوا مكررة في النسخة ب؛ متصلة بماقبلها؛ كما في أ، وس.

(٥) حاصله؛ أن المانع ما ذكرناه من أن الشرائع مصالح. لايقال: يجوز إن ثبتت المصلحة بصدوره عنه.
انظر: ابن المرتضى، منهاج الوصول: ص ٦٦٩.
وفي النسخة ب بعد البطلان، إضافة غير واضحة.

....

قلنا: لو جاز ذلك لجوزنا أن يصير الظلم، والكذب، والعبث مصالح؛ بأن يوجدها نبي، أو مجتهد؛ وذلك معلوم البطلان، هكذا ذكر رحمه الله(١).

وأما لزوم المصلحة، لما يظنه المجتهد، فلأن (٢) الدليل القاطع ناهض على تحتم العمل بالظنون من ذلك؛ وهو يقتضي حصول المصلحة مع الظن، وليس العاري عن الظن كذلك، فافترقا، وقد يمتنع اقتضاء جواز ذلك، أن يصير الظلم، ونحوه من المصالح؛ لأن الكلام فيما لا نص فيه، ولا دلالة، وقد قامت الدلالة القاطعة، على أن مثل ذلك من المفاسد، فأين هذا من ذاك، ولو قدر عدم النص، لم يلزم جواز الإقدام؛ لأنه إنما يكون فيما فيه مصلحة، لثبوت العصمة(٣) عن الإقدام على ما فيه مفسدة. ويمتنع أيضا وجود الفارق بين ذلك وبين الظن بما ذكرتم، فإن الكلام في الجواز، لا في الوقوع، وذلك إنما يقتضي الافتراق في الوقوع، بل والاستقراء في الجواز، فليتأمل القائلون بالوقوع(٤). قالوا: أولا: قال تعالى: ((كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ))،(٥) ولا يتصور تحريمه على نفسه، إلا بتفويض التحريم إليه، وإلا كان المحرم هو الله.

قلنا: لا نسلم أنه لا يتصور تحريم إلا بالتفويض، بل قد يحرم على نفسه بدليل

---

(١) أي ابن المرتضى؛ وفي منهاجه: وأن يصير الإخبار؛ بأن السماء، تحتنا صدقا بإخباره وذلك معلوم البطلان: ص٦٦٩. والجملة غير واضحة في أ، وس.

(٢) آخر الورقة ١٣٦، الصفحة أ من النسخة ب. وسقطت من سطور النسخة س، كلمة الدلالة بعدها.

(٣) اختلف في المراد بها؛ فقيل هي سلب القدرة على المعصية، وقيل هي عدم صدورها من المعصوم، وقيل خلق ألطاف تقرب من الطاعة، وقيل ملكة نفسانية تمنع صاحبها من الفجور. انظر: شرح الكوكب المنير:١٦٧/٢، سلم الوصول لشرح نهاية السول:٦/٣،

(٤) نهاية ص٩، ج٢ من النسخة ج. والجملة غير واضحة في النسخة ب، مع أن أكثر الكلام كان كتابته على هامش الصفحة، والمثبت من أ.وانظر المسألة: منهاج الوصول: ص٦٦٩.

(٥) آل عمران:٩٣.وفي الأصل؛ فأضاف التحريم إلى(يعقوب)نفسه. قلنا:لعله من جهة النذر فيحرمه الله عليه قالوا: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؛ في حرم (مكة): (لايختلي خلاها، ولا يعضد شجرها)، فقال العباس إلا الإذخر، فقال: (الإذخر). قلت: وافق استثناء (العباس) استثناءه صلى الله عليه وسلم . والحديث أخرجه البخاري في العلم: ١ /٤٠١ ، وفي الجنائز : ٣ / ١٤٧ ، ومسلم في الحج : ٤ / ١٠٩ ، وأبو داود في المناسك: ٢٠١٨ ، والنسائي في الحج:٢ / ٣٠، ٣١، وأحمد : ١ / ٢٥٩، ٣١٥، ٣١٦. وانظر المسألة: منهاج الوصول: ٦٦٩ وما بعدها.

ظني، واشترط أبوعلي هذا الجواب بناء على عدم الفرق بين العلمي و الظني، في أن كلا منهما حكم الله تعالى،وقد يفرق بكثرة احتياج الظني إلى إعمال النظر، وتكرير الفكر، فلذا يضاف ما يولد منه إلى الناظر للملابسة،واختلاف الآراء فيه،وليس كذلك العلمي. قالوا: ثانيا؛ قال صلى الله عليه وسلم: (لوْلاَ أنْ أشُقّ علَى أمّتي لأَمرْتهم بِالسِّواك)؛[1] وهذا صريح في أن الأمر، وعدمه إليه، وأنه سئل في حجة الوداع: أحجنا هذا لعامنا، أو للأبد، فقال: (بلْ لِلأَبَد[2]، ولو قلت: نعمْ، لوَجَبت)[3]، وهو صريح في الأمر، وعدمه، أن قوله المجرد من غير وحي واجب. وأنه لما قتل النضربن الحارث[4] صبرا؛ ثم أنشدته ابنته[5]:

(١) أخرجه أبو داود في النهي، كتاب الطهارة، باب السواك: ص٤٠، برقم٤٧، وأحمد في مسنده، والترمــذي في الطهــارة، برقم ٢٣.

(٢) نهاية صفحة ٢٢٦، من النسخة أ. وهنا سقطت بعض الكلمات في أ، وس.

(٣) هذا الحديث، عندما خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم، في شأن الحج، ففي رواية أبي هريرة قال: خطب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: (أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا)، فقال رجل: ألكل عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثا، فقال: (لو قلت نعم لوجبت، ولما استطعتم). أخرجه مسلم: ٤/ ١٠٢، وأصله في البخاري:٤ / ٤٢٢، وأخرجه النسائي: ٢/ ٢ ، وأحمد: ٢/ ٥٠٨، والبيهقي: ٤ / ٣٢٦. والسائل هو الأقرع بن حابس بن عقال التميمي المجاشعي، شهد فتح مكة وحنينا والطائف، وهو من المؤلفة قلوبهم، وقد حسن إسلامه، وكان حكما في الجاهلية، شريفا في الإسلام، وقيل قتل باليرموك في عشرة من بنيه. انظر:الإصابة:ـــ ١ / ٧٣ ، الاستيعاب:ـــ ١ / ٧٨.

(٣) هو النضر بن الحارث بن علقمة بن كلدة بن عبد مناف بن عبد الدار بن قصي، وكان من شياطين قريش الذين يؤذون رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن بين الذين اجتمعوا في شأن عرض السيادة والملك عليه صلى الله عليه وسلم، ليترك الأمر، قال ابن عباس نزلت فيه ثمان آيات؛ قال تعالى: ((إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين)) سورة القلم: آية ١٥، وكل ما ذكر فيه من أساطير القرآن، وكان قائد القريشيين ضد رسول الله صلى الله عليه وسلم، في معركة بدر، وأقبل به زيد بن حارثة ضمن الأسرى من المشركين، وقتله علي بن أبي طالب يوم بدر صبرا، بأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وقيل: قتل كافرا عام (٢ هـــ / ٦٢٣ م).

انظر: الروض الأنف: ٥ / ٣٤٥ ، تهذيب سيرة ابن هشام. ط القاهرة٨٩م: ص ٦١ـــ٦٥، ٧٧، ١٢٥، ١٣٥، الإصابة: ٣٥٩/٦، ٣٦٠، ط القاهرة وط٢٠٠٢م: ٢٨٣ وما بعدها.

(٥) هي قتيلة بنت النضربن الحارث، ورثت مفقودها بمرثية ، سيأتي ذكرها، قال الحافظ ابن حجر:

ما كان ضَرَك لو مننت، وربما   من الفتى؛ وهو المَغيظ المحنقٌ؛

ورق لها صلى الله عليه وآله وسلم، وبكى، فقال عليه الصلاة والسلام: (لوْ جِئْتِني قبْل لَعفوتُ عنْهُ)[١]، ثم قال: (لاَ يُقتل قُرشيٌّ بَعدهَا صبْرا) [٢]؛ فدل على أن القتل، وعدمه إليه.

قلنا: يجوز أن يكون قد خير في هذه الصورعلى التعيين، بأن قيل له: لك أن تأمر بالسواك، وألا تأمر، وأن تجعل الحجة للعام وللأبد، وأن يقتل النضر، وأن تعفو عنه. قال سعد الدين:[٣] لا يلزم من هذا جواز التفويض مطلقا.

وقال مويس[٤]، ومن معه: أن ذلك كان للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، لعلمه سبحانه: أنه لا يختار إلا الصواب، ثم ثبت ذلك لصالح أمته.

قلنا: لا نسلم الأصل ولو سلم فلا إلحاق مع وجود الفارق؛ وهو ثبوت العصمة في الأصل والفرع.

= لم أر تصريحا بإسلامها، وله ولابن عبد البر: أنها ابنة الحارث، وذكر هو، وابن كثير: أنها أخته.

ر: الإصابة:٤ / ٣٧٨. دار النهضة، وط٢٠٠٢م:٢٨٣/٥،٢٨٤، الاستيعاب:٣٧٨/٤، الروض الأنف: ٣٤٦/٥، ابن كثير البداية والنهاية :٣٠٦/٣، منهاج العقول: ص٦٧٠. وأنه صلى الله عليه وآله وسلم بعد سمع الأبيات رق لها، والبيت الشعري من بحر الكامل..والقصيدة بلغت في بعض المراجع عشرة أبيات:

مطلعها   يا راكبـــــــا إن الأثيل مظنة   من صبح خامسه وأنت موفق

وفيها: أمحمد يا خير ضنْ كريمـــــة   في قومها والفحل فحل معرق

والبيت المذكور: ما كان ضرك لو مننت وربـــما   من الفتى وهو المغيظ المحنق

والمغيض، في بعض النسخ المصادر. والمثبت الصواب.

وفي مصادر أخرى بالضاد؛ المغيض. وقال الزبير بن بكار: سمعت بعض أهل العلم، يغمز الأبيات، ويقول إنها مصنوعة. انظر: نفس المصادر السابقة.

(١) وورد بلفظ: (لو بلغني هذا قبل قتله، لمننت عليه)، و في الأصل: (لو سمعته ما قتلته)، وبلفظ آخر: (لو سمعت لما قتل النضر)، وبلفظ: (لو بلغني هذا الشعر قبل أن أقتله ما قتلته).

انظر:ابن كثير، البداية والنهالية : ٣ / ٣٠٦ ، الإصلبة لابن حجر: ٣٧٨/٤، ابن المرتضى: منهاج الوصول إلى معيار العقول:٦٧٠ .الروض الأنف: ٥ / ٣٤٦ .

(٢) وفي النسخة أ، الكلم التي بعدها، والأبد، والمثبت من ب.

(٣) سعد الدين سبق ترجمته: ص٥١.

(٤) سبق ترجمته: ص ١٠٩.

مسألة:

ذهب القاضي، والجعفران: إلى أن النص على العلة كاف في التعبد بالقياس عليها، إذا كان قد ورد التعبد به جملة،وحمل عليه قول أبي هاشم وأبي الحسن الكرخي: أنه يكفي، وأن النص عليها؛ كالنص على فروعها.

(مسألة): إذا نص الشارع على علة الحكم، فهل يكفي ذلك في تعدية الحكم بها، فيكون أذنا[1]من الشارع في هذاالقياس المخصوص، وإعلاما بحجيته، وإيجابا للعمل بموجبه، وإن فرضنا عدم شرعية القياس، أم لا يعدى حتى تثبت شرعيته؛ قد اختلف في هذا؛ فذهب (القاضي،[2] والجعفران[3]، و) هو المختار: أن (النص على العلة كاف في التعبد بالقياس عليها، إذا كان قد ورد التعبد به جملة)[4]، فيتعدى الحكم، وإن لم يرد الشرع بالتعبد بالقياس في ذلك بخصوصه؛ كأن يقول مثلا؛ بعد قوله: حرمت الخمر لإسكارها، وقيسوا عليها ما وجد فيه الإسكار، ولا يكفي إن لم يرد التعبد به جملة، وقد رد القاضي[5]، (وحمل عليه قول أبي هاشم[6]، وأبي الحسن الكرخي[7]: أنه يكفي) في تعدية الحكم بها، دون ورود الشرع بالتعبد بالقياس، (وأن النص عليها، كالنص على فروعها)، لتعد ظاهره؛ وهو أن إلحاق ما وجدت فيه العلة بموضع النص، ليس من باب القياس، بل من قبيل النص، فلا يحتاج إلى ورود التعبد بالقياس.

---

(١) في النسخة أ ـــ أدما ـــ ، والمثبت من ب.

(٢) سبق ترجمته: ص ٧٧.

(٣) سبق ترجمتهما: ص ٨٦.

(٤) آخر الورقة (١٣٦) ، صفحة ب، من النسخ ب.

(٥) سبق ترجمته: ص ٧٧.

(٦) سبق ترجمته: ص ٧٨.

(٧) أبو الحسن الكرخي: هو عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دلهم الحنفي الكرخي ، كان زاهدا، عابدا، ورعا، عَدّهُ بعضهم من المجتهدين ، له المختصر، وشرح الجامع، ورسالة في الأصول، ولد سنة (٢٠٦هـــ / ٨٢٧م) في كرخ جدان، وفي آخر أيامه أصيب بالفالج، ورفع أصحابه بذلك إلى سيف الدولة يلتمسون ما ينفق عليه، لكن قبل وصول الرفع وافته المنية بسبب تلك الإصابة عام(٣٤٠هـــ/ ٩٥٢ م)،=

والنظام، وأبو الحسن، والشافعية؛ على أن النص يكفي، وإن لم ير د التعبد بالقياس، لاجملة ولاتفصيلا؛ إذ النص عليها، كالنص على فروعها.

وأبو عبدالله، على أنه لا يكفي، ولو ورد التعبد بالقياس جملة؛ بل لا بد من وروده بالقياس عليها تفصيلا، فأما مع النهي، فيكفي النص عليها.

وذهب (النظام[1]، وأبو[2] الحسن، والشافعية)؛ إلى أن النص على العلة (يكفي) في التعبد بالقياس عليها، (وإن لم يرد التعبد بالقياس لا جملة ولا تفصيلا؛ إذ النص عليها، كالنص على فروعها). والنظام وإن كان من نفاة القياس، فإنه إنما ينفيه في غير هذه الصورة، كما روى ذلك عنه، أو لأنه يلحق هذا بالنص كأبي هاشم[3]، ولهذا جعل بعض المحققين قولهما واحدا.

وقال (أبوعبدالله) البصري[4]: إن النص عليها في مثل الوجوب، والندب[5] (لايكفي) التعبد بالقياس على محلها؛ (ولو ورد التعبد بالقياس جملة، بل لا بد من وروده بالقياس عليها تفصيلا، فأما مع النهي، فيكفي النص عليها)؛

=(٢٠٦هـ / ٨٢٧م) في كرخ جدان، وفي آخر أيامه أصيب بالفالج، ورفع أصحابه بذلك إلى سيف الدولة يلتمسون ما ينفق عليه، لكن قبل وصول الرفع وافته المنية بسبب تلك الإصابة عام (٣٤٠هـ/ ٩٥٢ م)، تاركا عشرة آلاف درهم. انظر: تاريخ بغداد للخطيب: ٥/ ٣٥٣ ـ ٣٥٥، لسان الميزان لابن حجر:٤ /٩٨،٩٩ ، الفهرست لابن النديم: ٢٠٨، كشف الظنون لحاجي خليفة: ص ٥٦٣ ـ٥٧٠، الفوائد البهية: ص١٠، شذرات الذهب:٢/ ٣٥٨، الجواهر المضيئة للقرشي:١/ ٣٣٧، الأعلام للزركلي:٤ /٣٤٧.

(١) سبق ترجمته: ص ٩٠.

(٢) سبق ترجمته: الصفحة ٨٧، وما قبله، في أول الجملة، غير واضح في أ.

(٣) سبق ترجمته: ص٧٨.

(٤) أبوعبدالله البصري: هو الحسين بن علي بن إبراهيم الحنفي، ولد بالبصرة، وسكن في بغداد، فقيها متكلما، يعرف بالجمل، شيخ المتكلمين، وأحد شيوخ المعتزلة، بل من كبار شيوخها، أخذ عن أبي علي بن خلاد، ثم عن الجبائي، ولازم الكرخي، وعنه أخذ القاضي عبد الجبار، وكان مقدما في الفقه والكلام، له تصانيف كثيرة، فقد أكثرها، منها شرح مختصر الكرخي وغير ذلك، توفي ببغداد سنة (٣٦٩هـ/٩٨٠م). انظر: الخطيب. تاريخ بغداد : ٧٢/٨، القاضي عبد الجبار. فضل الاعتزال: ص٢٤،١٦٤، ابن العماد شذرات الذهب: ٦٨/٣، وط أخرى٣ / ٨٤، ط المكتبة التجارية، بيروت، وط الآفاق، فرق وطبقات المعتزلة: ص ١١١، ابو حيان التوحيدي. الإمتاع والمؤانسة: ١ / ١٤٠، الزركلي. الأعلام: ٢ / ٢٤٥.

(٥) نهاية لوحة٦٨، من نسخة س، ص أ. ونهاية ص٢٢٧، من أ، وقبل نهاية النص، نهاية ص١٠،ج٢من ج.

ولنا: مجرد النص عليها لايكفي تعبدنا به، ولا يلزم فيما دعى إلى امر، أن يدعو إلى إمتثاله؛ فلا يلزم من قوله: حرمت السكر، لكونه حلوا، تحريم كل حلو؛ فأما بعد وروده بالقياس جملة، فيلزم لأجله تعديها، ولا وجه للفرق بين ورودها مع الأمر، والنهي، إذ الترك، كالفعل في التعبد.

وإن لم يرد التعبد لا جملة، ولا تفصيلا. واعلم[١] أن أبا عبدالله[٢]، يوافق القاضي[٣]، في الوجوب، والندب على ما رواه عنه الحاكم[٤]، والدواري[٥]؛ وهو المذكور في كتب الأشاعرة؛ فرواية: أنه يشترط ورود التعبد بالقياس على محل العلة في مثلهما تفصيلا، غريبا. قال أبوعبد الله البصري: ويقتضي أنه ينفي القياس فيهما رأسا؛ لأنه إذا قال: قيسوا كذا على كذا، كان ثبوت الحكم، إنما يثبت بالنص لا بالقياس، ولو سلم؛ فلم يرد الشرع بإيجاب قياس تفصيلا في علة معينة، والمعلوم أنه لا ينفيه في ذلك. إذن لذكر: أن من العلماء من يفصل في نفيه لمجرى العادة بإلحاق الإطلاق بالتفاصيل فيما يذكرونه من حكاية الأقاويل، انتهى. وحينئذ فلا حاجة لولا هذه رواية عنه في أبحاث المسألة بالتفصيل. والعجب منه رحمه الله، كيف اعترف بذلك في شرحه، شاكا في صحة هذه الرواية، فآثر المعوج السقيم على الصحيح المستقيم. و(لنا): أنا نعلم قطعا، أن مجرد (النص عليها، لا يكفي تعبدنا به) إذ العلة[٦] الشرعية؛ إنما هي وجه المصلحة، والمصلحة داعية إلى فعل واجب، أومسهلة له،أو صارفة عن قبيح،أومسهلة لتركه، و(لايلزم فيما دعى إلى أمر)، أو سهله، (أن يدعو إلى امتثاله)[٧].

---

(١) كما أنك تعلم أن هذا مازال شرحا للمتن السابق.

(٢) سبق ترجمته: ص١١٥.

(٣) سبق ترجمته: ص ٧٧.

(٤) الحاكم:أبو سعيد المحسن بن كرامة الحاكم الجشمي صاحب كتاب شرح العيون منهاج الوصول: ٦٥٦.

(٥) الدواري:القاضي العلامة بن الحسن الصايدي الدواري، من أعظم علماء صعدة، ألف في اصول الفقه (ت ٨٠٠هـ/١٣٧٩م). ر: يحيى بن الحسن. غاية الأماني:٥٢٣. وبعدهاغريبافي النسخ غريبة.

(٦) آخر ورقة ١٣٧،ص أ، من ب. عليها لا يكفي،ليست من المتن والمثبت من منهاج الأصول: ص٦٧٢.

(٧) في أ، إلى أمثاله، والمثبت من ب. وفي النسخ أوسهلها، وهي حشو لا يفيد.

....

وكذلك ما صرف عن شيء[1]، أو سهل تركه، لايلزم أن يصرف عن مثل ذلك الشيء، أو سهل[2] تركه، بل يجوز ذلك، ويجوز خلافه، كما يجوز النص باختلاف حكم النظيرين، وإذا جوزنا كلا الأمرين، لم يجز لنا القطع بالحكم حيث وجدت العلة المنصوص عليها، **(فلا يلزم من قوله: حرمت السكر؛ لكونه حلوا، تحريم كل حلو)**، ما لم يرد التعبد بالقياس، **(فأما بعد وروده بالقياس جملة)**؛ نحو إذا فقدت النص فقس الأمر بالأمر، **(فيلزم)** حينئذ تعدي الحكم، وإلا كان دليل التعبد بالقياس حينئذ[3] خاليا عن الفائدة.

(و) بذلك يعرف، أن[1] **(لا وجه للفرق بين ورودها مع الأمر، والنهي)**؛ كما ذهب إليه أبو عبدالله[2]؛ **(إذ الترك كالفعل في التعبد)**، فهم سواء فيما دعى، أوصرف، أو سهل. واعلم: أن النافي بالقياس متعلقة بالضمير في وروده، وهذا إنما يصح على قول بعضهم، والأصح: أن نحو الجار والمجرور،[3] لايتعلق بضمير المصدر كما ذلك مقرر.

قالوا: لا فرق في قضية العقل، بين أن يقول الشارع: حرمت الخمر لإسكارها، وقوله: حرمت كل[4]مسكر، وكذا الأول، وهو المطلوب.

قلنا: لا نسلم عدم الفرق، وإلا لزم من قوله: اعتقت غانما لسواده،[5] عتق كل أسود من عبيده، وانتفاء ذلك مقطوع به،

---

(١) غير واضحة في النسخة س.

(٢) غير واضحة في نفس النسخة.

(٣) سقطت من النسخة أ.

(١) أن، سقطت من النسخة أ، والمثبت من ب.

(٢) أي أبو عبدالله البصري، وتقدم ترجمته: ض ١١٥.

(٣) غير واضحة في النسخة ب.
والكلام من كلمة، والعلم، إلى مقرر. في الهامش.

(٤) نهاية صفحة ٢٢٨، من النسخة أ.

(٥) وفي الأصل: قوله: اعتقت فلانا لسواده بمنزلة اعتقت كل أسود، والاتفاق هنا على الفرق، فكذاك هناك.. انظر: منهاج الوصول إلى معيار العقول: ص ٦٧٢.

قالوا: لو لم يكن ذكر العلة، لتعميم الحكم في مجال ثبوتها، لعري عن الفائدة؛ إذ لافائدة في ذكر العلة وتعريفها إلا اتباعها بإثبات الحكم أين ما ثبتت، ولا يصح خلوه عن الفائدة؛ لأن فعل الآحاد لا يخلوعن فائدة، فكيف بالشارع، فيكون ذلك من الشارع تعبدا بالقياس في تلك الصورة، وإن لم تعلم تعبده بالقياس جملة؛ وهو المطلوب.[١]

قلنا: إنما يلزم لو انحصرت الفائدة في التعميم، ولم لا يجوز أن يكون فائدته: أن يتعقل المعنى المقصود من شرع الحكم في ذلك المحل؛ لأن ذلك أقرب إلى الإنقياد من التعبد المحض، ولا يكون التعميم إلا بدليل يدل عليه.

قال رحمه الله: الدليل على تعميم علة النهي، دون غيره: أن من ترك أكل الشيء[٢] لأذاه، دل على تركه كل مؤذ، بخلاف من تصدق[٣]، على فقير لفقره، أو للمثوبة، فإنه لا يدل على تصدقه على كل فقير، أو يحصل كل مثوبة.

قلنا: إن ذلك لقرينة التأذي، وكون ترك المؤذي مطلقا مركوزا على الطباع، وخصوصية ذلك المؤذي ملغاة عقلا، بخلاف [٤] الأحكام؛ فإنها قد تختص بمحالها لأمور تدرك.

---

(١) وفي منهاج الوصول:

قلنا: الحال في الفعل والترك واحد....

وقال واعلم أن الذي حكاه بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله البصري: إن النص على علة التحريم يكفي في وجوب القياس عليها...

وظاهر هذه الحكاية فيها إشكال لما تستلزمه....

وذكر بعد ذلك لوجهين: أحدهما: أنه يكون من نفاة القياس، فيهما حينئذ.

الثاني: أنه لم يرو أحد من العلماء عن غيرهم أنه ينفي القياس والعمل به في الإيجاب، والندب، دون التحريم، فينظر في تصحيح هذه الحكاية. إلى غير ذلك، مما ذكره.

انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول إلى معيار العقول: ص ٦٧٢ وما بعدها

(٢) شيء لأذاه، في النسخة أ ، و ب، ومابعدها غير واضحة، والمثبت من س. وج.

(٣) نهاية ص ١١، ج٢، من النسخة ج.

وفي النسخ بعض الجمل هنا مكررة، تم حذفها تصحيحا للعبارة.

(٤) غير واضحة في النسخ أ، وب. وما بعدها غير واضح في س، والوضوح في ج أفضل.

مسألة: والأكثر: لا يشترط في الأصل، أن يتفق عليه الخصمان.
وقال المريسي: بل يشترط. قلنا: لم يفرق دليل القياس.

(مسألة):

(والأكثر، لايشترط في الأصل)[1] المقيس عليه؛ أن تتفق على حكمه، أو (يتفق الخصمان)؛ بل للقائس أن يثبت حكم الأصل بنص، ثم يثبت العلة بمسلك من مسالكها من إجماع، أو نص، أو سبر[2]؛ وهو حصر الأوصاف، وإبطال بعضها، ليتعين الباقي، أو إخالة؛ وهو تعيين العلة بمجرد أن المناسبة من ذات الأصل، لا بنص، ولا بغيره، ويقبل منه. (وقال) بشر(المريسي)[3]: لا يقبل، (بل يشترط) الإجماع على حكم الأصل. إما مطلقا، أو بين الخصمين، وذلك لئلا يحصل الإنتقال من مطلوب إلى مطلوب آخر، وانتشار كلام يوجب ترتب إثبات المقدمات، إلى أن تنتهي الضروريات، فيفوت المقصود من المناظرة؛ لكثرة الوسائط، وفي اشتراط ذلك ضم لنشر الجدال[4]، وتقصير للمقال، فلا يفوت المقصود. مثاله؛ أن يقول في المتبايعين: إذا كانت السلعة تالفة تخالفا، فيتحالفان، ويترادان، كما لو كانت قائمة؛ لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: (إذا اختلف المتبايعان، فليتحالفا وليترادا)[5]؛ فيثبت الحكم؛ وهو التحالف والتراد، بنص الحديث،

---

(١) آخر ورقة ١٣٧، ص ب، من النسخة ب. وهي ليست من المتن في س. إلا أن الخط أكبرمن الشرح

(٢) أو سبر؛ بفتح المهملة، وسكون الموحدة، فالراء بتنوين مكسور لموقعها في الجملة؛ وهو يعني لغة: الاختبار؛ ومنه سمي ما يختبر به عمق الجرح مسبار، واصطلاحا، كماهو مذكور، وإبطال بعضها؛ أي ما لايصلح للعلية. انظر: ابن منظور. لسان العرب: ٤ / ٣٤٠، المصباح المنير: ١ / ٢٦٣، مختصر المنتهى: ٢ / ٣١٢،، المختصر لابن اللحام: ص ١٤٨، تيسير التحرير: ٤ / ٤٦، إرشاد الفحول: ٣٦٣،٣٦٤، البرهان للجويني: ٢ /٨١٥، المستصفى: ٢ / ٢٩٥ وما بعدها، المحصول:٢/ق٢ / ٢٩٩، المحلى على جمع الجوامع: ٢ / ٣١٣، شفاء الغليل: ص ٤١٥، فواتح الرحموت:٢ /٢٩٩.

(٣) المريسي: هو بشر المريسي، فقيه مصري شافعي، تناظر مع عبد العزيز المكي، في خلق القرآن. (ت ٢١٨هـ / ٨٣٣م).

(٤) نهاية لوحة ٦٨، من النسخة س، ص ب. وهي غير واضحة فيها.

(٥) أخرجه أبو داود في سننه: ٧٨٠/٣، برقم: ٣٥٤، والنسائي في سننه، في البيوع، باب اختلاف المتبايعين في الثمن،برقم:٤٦٥٢، وابن ماجه في سننه، التجارات، باب البيعان يختلفان، والترمذي في سننه، البيوع=

وثبت عليه التخالف بالإيماء[1] من النص؛ إذ لو لم يكن اقتران الحكم للتعليل، لكان بعيدا، كما سيجيء. قلنا: إذا ثبت ذلك الحكم بدليله[2]، قبل منه؛ فإنه (لم يفرق دليل القياس) الدال على التعبد به بين أن يكون الأصل ثابتا باتفاق، أو بغيره، وربما يقال: إن ذلك عام، وهذا خاص، فيحمل العام على الخاص. قولك: إنه يفوت المقصود، لكثرة الوسائط. قلنا: إن حكم الأصل مثل حكم الفرع، يستدعي مثل ما يستدعيه من الأدلة، والشرائط، فيقل طول المقال، ونشر الجدال، وبالجملة، فهذا اصطلاح، ولكل نظر فيما يصطلح عليه، لا يمكن المشاحة فيه[3]. فيجوز أن يصطلح قوم على اشتراط الإجماع على التعليل مطلقا، أو بين المتخاصمين، كما اشترط الكرخي[4]، عند إثبات الأصل بالنص، عدم مخالفة الأصول، أو أحد أمور ثلاثة: التنصيص على العلة، أو الإجماع على التعليل مطلقا، أو موافقة أصول آخر، وعثمان البتي[5]؛ قيام الدلالة على جواز القياس عليه بخصوصه، وبشر المريسي؛ الإجماع عليه، أو التنصيص على العلة، والكل ضعيف على ما بُيِّنَ في موضعه. انتهى. والضمير المجرور بعلى، يعود على التعليل، كما يقتضيه[6] السياق، ولأنه صرح بذلك في بعض الكتب المصححة؛ وهذا غير ما رواه أبو عبدالله[7] عن بشر[8]. وانت خبير: بأن موضع هذه المسألة،

=برقم: ١٢٧٠، مالك في الموطأ باب ما يوجب البيع بين البائع والمشتري:ص ٣٥٩، ٧٨٥ وما بعدهما.

(١) هوالإشارة الخفية بالأعضاء كالرأس واصطلاحا: اقتران الوصف الملفوظ بحكم ولومستنبطا.غايةالوصول :٢١٢، أوالدلالة على العلة بالنص غير الصريح فيها؟ ويشير إليها وينبه عليها. د/زيدان، الوجيز:٢١٣.

(٢) نهاية صفحة ٢٢٩ من النسخة أ.

(٣) انظر المسألة: ابن المرتضى، منهاج الوصول: ٦٧٥.

(٤) سبق ترجمته: ص ١١٤.

(٥) عثمان مسلم البتي، فتح ب، البت القطع، وقيل:أبيه سليمان،وله أحاديث، وهوصدوق:ش الأزهار:٧١/١.

(٦) آخر ورقة ١٣٨، الصفحة أ، من النسخة ب.

(٧) سبق ترجمته: ص ١١٥.

(٨) سبق ترجمته: ص ١١٩. وللفائدة والتوضيح أكثر ذكرفي الأصل : احتج بشر بأن الأصل إذا لم يكن مجمعا على تعليله، ولا ورد النص بتعليله، لم يأمن القايس الخطأ فيه، إذلا يعلم صحة ما علل به. قال: ولأنه لا يصـــح القياس على الصـــلوات الخمس، في إيجاب صلاة سادسة، ولا على شهر رمضان؛

مسألة: الأكثر: واطراد العلة، ليس بطريق إلى صحتها.

بعض أصحاب الشافعي: بل طريق. قلنا: الطرد، تعليق الحكم بها في الفروع، وذلك فرع على صحتها في الأصل، فيلزم الدور.

عقيب ذكر شروط الأصل المعتبرة، فليت شعري، مالذي حمل المصنف على وضعها في غير موضعها.

(مسألة):

(الأكثر[١]، و) مجرد اطراد العلة؛ وهو ملازمة الحكم لها[٢]، بحيث يوجد الحكم بوجودها، من دون عكس؛ وهو أن ينتفي بانتفائها، (ليس بطريق إلى صحتها)، وإن وقع في الظن ميل إلى التعليل بها لأمارة. (بعض الشافعية:[٣] بل) مجرد ذلك (طريق) إلى صحة التعليل بذلك الوصف، ولو قال: وملازمة الحكم للوصف، ليس بطريق إلى صحة التعليل به، لكان أجود، لكنه جرى على زعم المخالف في تسميته علة. مثاله؛ أن يقال: الوضوء عبادة، فيفتقر إلى النية، كالصلاة، فإن هذا الحكم مطرد في كل عبادة، وليس ينعكس؛ إذ قد تجب النية، حيث لا عبادة؛ كالجهاد، والزكاة عند بعضهم. (قلنا): إن (الطرد) في العلة معناه، وحقيقته: هو (تعليق الحكم بها في الفروع)، و[٤] ذلك بإجراء حكم الأصل في الفروع،

= في إيجاب صوم شهر آخر، ولا حجة، إلا كونه لم يرو نص بتعليله، ولا أجمعوا عليه.

قلنا: إذا قامت الدلالة على أنا متعبدون بالقياس المثمر للظن، صارذلك المظنون كالمعلوم، للعلم يقينا أنه مراد الله تعالى منا حينئذ، فنأمن من الخطأ بعد حصول الظن، وإن لم يحصل نص وإجماع، كما يحصل من المعلوم. وأما الصلوات الخمس ورمضان،فلم يصح القياس عليها في إيجاب غيرها، لفقد الطريق إلى حصول علة وجوبها في غيرها؛ وهي كونها لطفا،.. فلو قام دليل شرعي بذاك أواللطيفة، تحصل في غيرها، .. لحكمنا بوجوب ذلك الغير،كما حكمنا بوجوبها. انظر: منهاج الوصول: ٦٧٥.

(١) الطرد بفتح الطاء، وسكون الراء، والذي يعني ماذكره الشارح، أوهو مقارنة الحكم للوصف من غير مناسب، لم يقبل عند الأكثرين، لانتفاء المناسبة عنه، حتى قالوا قياس الطرد يحكم، فلا يفيد. انظر: منهاج الوصول: ٦٧٦، شرح الجوهرة: ص١٩٢، أ، خ، المحلى على جمع الجوامع: ٣٣٦/٢، الإبهاج:٧٨/٣، المحصول:٣٠٥/٢/٢، البرهان:٧٨٨/٢، غاية الوصول:٢٢٣، المنخول للغزالي:٣٤٢.

(٢) في النسخة ب، لهم وما بعده غير واضح، والمثبت من أ.

(٣) انظر: نفس المصادر السابقة.

(٤) نهاية ص١٢، ج٢ من النسخةج. وشطب قبلها، وفي النسخة أ باجرى، والمثبت هو الصحيح.

للأشتراك في العلة، (وذلك) الإجراء (فرع على صحتها في الأصل)؛ لأن الفاسد كالعدم، فإذا لم يصح في الأصل فلا جامع، فلا إجراء، فلو كانت لاتصح إلا بعد الإجراء، وقد ثبت أن لا إجراء إلا بعد أن تصح، لتوقف كل منهما على الآخر، (فيلزم الدور)[١]؛ وهو محال، وما لزم منه المحال، فهو محال، وربما يقال: ليس الطرد معناه ما ذكرتم؛ وإنما هو ملازمة الحكم لذلك الأصل في جميع أفراد الأصل، فلا دور، ولو سلم ، فهو[٢] أيضا يقتضي: أن الطرد، والعكس ليس بطريق، وأنتم تعدونه طريقا، وأيضا فإن بعض المحققين ذكر أن من يقول بالشبه؛ وهو الطرد، والعكس، يقول بهذا، وأن ضعف الظن، لضعف الأمارة، والقول بذلك للجمهور. قالوا: فساد التعليل بذلك الأصل، يفتقر إلى إقامة دليل عليه، والأصل عدمه، فيصبح التعليل به؛ وهو المطلوب. قلنا: معارض بأن صحة التعليل به، يفتقر إلى إقامة دليل عليه، والأصل عدمه فيفسد؛ وهو المطلوب؛ والتحقيق:أن الأصل عدم الصحة، إذ لو كان الأصل الصحة كما يزعم، لما احتيج إلى الإستدلال على ذلك بالطرد، ولا بغيره، وإذ قد بطل دلالته على ما ادعاه، فهو المطالب بالدليل، دون من يستند إلى الأصل. واعلم:[٣] أن مما عد طريقا إلى صحة التعليل بالوصف على خلاف فيه فيه الطرد، والعكس؛ المسمى بالدوران؛ وهو أن يكون الوصف، بحيث يوجد الحكم بوجوده، ويعدم بعدمه، واعتبر بعضهم فيه صلوح العلية؛ ومعناه: ظهور مناسبته، وبعضهم لم يعتبر ذلك، فجعل مجرد الطرد هنا خاليا عن المناسبة؛ فصار هذا منشأ الخلاف؛ إذ لا خفا في أن الوصف، إذا كان صالحا للعلية، وقد يترتب الحكم عليه وجودا، وعدما؛ كما إذا ادعى إنسان باسم مغضب، فغضب، ثم ترك فلم يغضب، وتكرر ذلك مرة بعد أخرى، فإنه يحصل ظن العلية،

---

(١) الدور؛هو توقف الشيء على غيره، توقف أعلى ب؛ وهوأن يكون شيئان كل منهما علة للآخر، ومنه المصرح والمضمر.المواقف للإيجي:١٧٧،تعريفات الجرجاني:٢١٢،نهايةالسول،الإسنوي:١٤٣/٤،٤٤١.

(٢) نهاية صفحة ٢٣٠، من أ، وآخر الورقة ١٣٨، ص أ من النسخة ب. وسقطت بعض السطور في ج.

(٣) في النسخة ب، كتبت أكثر من صفحة، بعد هذه العبارة، في غير محلها، والمثبت من ج وغيرها.

بخلاف ما إذا لم تظهر له مناسبة[١]؛ كالرائحة للتحريم، وهذا هو المسلك السابع من مسالك العلة في المنتهى[٢]، ومن ذلك الطرد من دون عكس، إذا وقع في الظن الإفادة،..وإن لم يكن الظن غالبا، ومُثل فيما إذا قيل: الوضوء عبادة، فيفتقر إلى النية؛ كالصلاة فإن الحكم هذا مطرد في كل عبادة، ولا ينعكس؛ إذ قد تجب النية حيث لا عبادة؛ كالجهاد، والزكاة، عند بعضهم؛ وهو دون الأول؛ فأما الوصف الطردي الذي علم من الشارع الغاؤه قطعا، فوجوده كالعدم عند الجميع، ولو ثبت الحكم بثبوته؛ وهو الذي سماه الرصاص[٣]، الطرد المهجر، رأى الذي هجر التعليل به، وعقب المسالك إليه المعتبرة بذكره.

ومثاله: أن يقال الخل..لا يزيل الخبث، كالمرق، إذا عرفت ذلك، فالذي قصده المؤلف من هذه المسالك؛ المسلك الأول؛ وذلك ظاهر من الظن، وتأمل، وإنما جعله مسلكا عند الأول؛ وهو طريق يعتمد عليه الجمهور، بناء على أنه المسمى بالطرد المهجور؛ وإن معنى المهجور ما يقع ميل إلى التعليل به في النفس؛ ولهذا ذكر الطرد، ولم يقرنه بالعكس؛ كما هو ذلك أسلوبه رحمه الله[٤] في الغالب، من الجمع بين كلام الرصاص، وابن الحاجب[٥]؛ لكنه صار كلامه هنا غير مؤتلف؛ لأن كلامهما في المسلك السابع مختلف؛ فلهذا أبيد النظام وبطل، ولا ذا أفاد، ولا ذا حصل؛ هذا ما اقتضاه التدبر، والتصفح، والتفكر والتلمح، وقد يعوج بالنظر ويستقيم، وفوق كل ذي علم عليم، على أن تأخير مثل هذه الطريق يليق، وغيره من المسالك الصحيحة بالتقديم عليه مميز وحقيق؛ فإن حسن الترتيب بالرعاية حري وخليق.

---

(١) نهاية لوحة ٦٩، من النسخة س، ص أ.
ومن هنا إلى آخر المسألة، نقص، وعدم وضوح في النسخ، أ، وب. وما أثبتناه، من النسخة س.

(٢) منتهى الوصول والأمل، في علمي الأصول والجدل، وانظر: في مختصر ابن الحاجب، مسالك العلة، ٣١٣/٢ ومابعدها. ويشير الفراغ بعد الإفادة، إلى سقوط الكلمات في النسخ وعدم الوضوح.

(٣) ترجمته: ص ١٦٧.

(٤) أي لابن المرتضى.

(٥) سبق ترجمته:ص ٩٧، والرصاص ترجمته ص ١٦٧.

مسألة:

القاضي، والشافعية: ولا يشترط في العلة التعدي، بل تصح بالقاصرة.

أبو حنيفة، وأبو الحسن الكرخي: بل يشترط التعدي.

أبو طالب، وابو عبدالله: يشترط في المستنبطة، لا المنصوصة، والمجمع عليها. لنا: هي إما أمارة، أو باعثة، وكل تصح، وإن لم تتعد.

(مسألة):

العلة تنقسم إلى متعدية تتعدى الأصل فتؤخذ فى غيره، وإلى قاصرة لا تتعداه.

أما المتعدية، فيشترط فيها أن لا تكون هي المحل، أوحدا للمحل، ، حقسقة بإن يتركب محل الحكم منه ومن غيره، بحيث يكون كل منهما متقدما عليه في الوجود، ولا يحمل عليه أصلا، مثل الخل الذي من السكنجبين[(١)]، جزء حقيقة لا توجد في غيره، وأما مطلوب الخل الذي يوجد فيه وغيره فليس حدا حقيقة ، وبهذا يخرج الحد الأعم الذي يحمل على المحل؛ كالحيوان للإنسان؛ إذ تقول كل إنسان حيوان؛ على أنه لايسمى باصطلاح المتكلمين حد، بل صفة نفسية، وكذا يخرج المساوي كالضاحك؛ وإنما اشترط ذلك؛ لأنه لا يتصور تعدي العلة والأمر كذلك.

وأما القاصرة، إن حددت فقد تكون المحل، إذ لا مانع من النظر في القاصرة؛ هل يصح التعليل بها، أو لا:

فذهب (القاضي[(٢)]، والشافعية، و)هو المختار، إلى أنه (لا يشترط في) صحة (العلة التعدي؛ بل تصح بالقاصرة)[(٣)] أيضا منصوصة كانت، أو مجمعا عليها، أو مستنبطة[(٤)]. مثاله: تعليل حرمة الربا في النقدين بكونهما ذهبا، وفضة، وهو نفس المحل، أو بكونهما ثمنين للأشياء؛ وهو وصف قاصر،

---

(١) ليست واضحة في النسخ، والمثبت من ج. والسكنجبين دواء كانوا يتناولونه للمعدة، والله أعلم. وآخر الورقة ١٣٩، صأ من النسخة ب، كلمة وبهذا يخرج الحد..

(٢) سبق ترجمته: ص ٧٧. وهناك تكرار في كلمة حددت السابقة.

(٣) القاصرة هي التي لا يتعدى حكمها إلى غير محلها؛ أي لاتتعدى محل النص. انظر: الدواري، شرح الجوهرة، ورقة٢٣٠،ص أ، ابن المرتضى، منهاج الوصول: ٦٧٧، ابن السبكي، جمع الجوامع: ٢٨٢/٢.

(٤) مستنبطة؛ أي طريق ثبوتها، عبر النص، والإجماع من السبر، أو السنة، أو المناسبة، والمنصوصة؛

....

وخالف (أبو حنيفة، وأبو الحسين الكرخي)؛ فذهبا إلى أنه لا يصح التعليل بالقاصرة مطلقا؛ (بل يشترط) في صحة العلة (التعدي).

وفصل (أبو طالب، وأبو عبدالله) البصري؛ فقالا: (يشترط) التعدي (في المستنبطة)؛ وهو ما طريق ثبوتها النص، والإجماع؛ من مسالك العلة؛ كالسبر والإحالة، و(لا) يشترط في (المنصوصة، والمجمع عليها)؛ بل يصح التعليل بها، وإن كانت قاصرة. وقال ابن الحاجب وغيره: إن الحنفية لا يخالفون في صحة التعليل بالقاصرة، إذا كان طريق ثبوتها النص، أو الإجماع، وإن ذلك إجماع؛ فليس في المسألة[أ] على هذا قولان، ولو سلم عدم صحة هذه الرواية، وتبينا على ظاهر ما في الكتاب من تنوع الأقوال إلى نيله؛ وهو المذكور في الجوهرة؛ فالكرخي يخالف أبا حنيفة[٢]؛ لأنه يصحح القاصرة الثابتة بالنص.

(لنا)؛ فإن العلة الشرعية؛ (هي إما أمارة) محددة معرفة للحكم؛ بأن تكون وصفا طرديا، لا مناسبا ولا شبهيا؛ كأن تعلل حرمة الخمر بكونه أحمر مائعا يقذف بالزبد، أو (باعثة)؛ بأن تكون مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم من تحصل مصلحة[٣]، أو تكميلها، أو دفع مفسدة، أو تقليلها؛

= طريقه النص، أوتنبيهه، والقول بالصحة؛ منسوب لأكثر المتكلمين في المحصول، فقيل: لجمهور الفقهاء، ونسب لعلماء سمرقند من الحنفية، ولابن السبكي: أطبق العلماء كافة على صحة العلة القاصرة؛ وهي المقصورة على محل النص المنحصرة فيه التي لا تعداه إذا كانت منصوصة، أومجمعاعليها، ونقل البعض الاجماع على ذلك. انظر: ابن المرتضى، منهاج الوصول: ص٦٧٨، الرازي، المحصول: ٢/ ق٣/ ٤٢٣.

(أ) نهاية صفحة ٢٣١ من النسخة أ. وسبق ترجمة ابن الحاجب: ٩٧، ومن قبله: ٥٨، و١١٤، و١١٥. وانظر المسألة: شرح الجوهرة: ورقة ٢١٦ وما بعدها، منهاج الوصول: ٦٧٧، جمع الجوامع:٢/٢٨٣.

(٢) أبو حنيفة: هو النعمان بن ثابت بن زوط بن ماه مولى تيم الله بن ثعلبة، وهو الإمام المجتهد صاحب المذهب المشهور، ولد بالكوفة عام٨٠هـ، وللشافعي: أنهأدرك أربعة من الصحاب. وأخذ عنه خلق كثير.تخرج به أئمة فقهاء. ألف الفقه الأكبر، والرد على القدرية وغيره، توفي عام ١٥٠هـ ببغداد. انظر: النووي، تهذيب الأسماء: ٢/٢١٦، أعلام النبلاء:٥/٢٨٤،الذهبي، وله العبر في خبر..:١/٢١٤، طبقات الفقهاءللشيرازي: تحقيق الميس، دار القلم: ١/٨٧، معجم المؤلفين، كحالة:٤/٣٢.

(٣) نهاية ص١٣، ج٢، من النسخة ج، وهي غير واضحة فيها، وكلمة تكون قبلها سقطت منها.

كتعليل حرمة الخمربالإسكار، (وكل) منهما (تصح)، ويصلح أن تكون علة، (وإن لم تتعد). وأنت تعلم: أن هذا الكلام لا يصلح في مقام الاستدلال؛ لأن النزاع إنما وقع في صحة التعليل بالقاصرة؛ فكيف يحتج[١] بأنه يصح، وإن لم يتعد؛ فالأولى ماذكره؛ عند المصنف؛ وهو أن الظن حاصل بأن الحكم لأجلها، لأنه المفروض؛ وهو معنى صحة التعليل بالعلة بدليل صحة المنصوص عليها اتفاقا، وإن لم يتميز النص؛ فلو كان معنى التعليل القطع بأن الحكم لأجلها، لما جاز ذلك أيضا. قالوا: لو كانت العلة القاصرة صحيحة لكانت مفيدة؛ لأن إثبات ما لا فائدة فيه لا يصح شرعا ولا عقلا، لكنها غير مفيدة؛ لأن فائدتها منحصرة في إثبات الحكم بها، وهو منتف؛ لأن الحكم في الأصل ثبت بغيرها من نص، أو إجماع، والمفروض أنه لا فرع[٢].

قلنا: لا نسلم حصر الفائدة في معرفة الحكم؛ بل ها هنا فائدتان أخريان:

أحدهما: معرفة الباعث المناسب؛ فإن الحكم إذا عرف كذلك كان أقرب إلى القبول والإذعان من التعبد المحض.

وثانيهما: أنه إذا قدر وصف آخر متعدد، وقد علمت قاصره، جاز أن يكونا حدي العلة، فلا تعد به، وأن تكون كل مستقلة، فتحصل التعدية، وإذا جاز الأمران فلا تعدي إلا بدليل يدل على كونه مستقلا لا حدا؛ قولك الاستقلال[٣] يرجح الأصل في العلة التعدي لكثرة فائدتها والإتفاق على صحتها ظن معارض، بأن اجتماع العلتين مختلف فيه، ولو سلم فالأصل عدمه.

---

(١) نهاية لوحة ٦٩، من النسخة س، ص ب. وآخر الورقة ١٣٩، ص ب من النسخة ب، آخر الفقرة ــ أيضا.

(٢) في النسخة، س الكلمة التي بعدها؛ عند المؤلف. والمثبت المصنف؛ من النسخ الأخرى.

ويقصد ابن المرتضى، منهاج الوصول:ص٦٧٨.

واحتج أبو طالب، وأبو عبدالله البصري؛ بأنه لاداعي إلى استنباط العلة، ولا ثمرة إلا لتلحق بها فروعها.

انظر: ابن المرتضى؛ منهاج الوصول: ص٦٧٨.

(٣) غير واضحة في النسخ. والمثبت صحيح.

نفس المصدر السابق.

مسألة:

أبو عبدالله البصري، وأبو الحسن الكرخي: ولا يصح تعليل الأصل، بجميع أوصافه لتأديته إلى قصرها. القاضي: بل يكون في أوصافه، ما لا تعلق له في الحكم. قلت: وهو الأصح.

مسألة: ولا يعلل الأصل لجميع أوصافه عند الجمهور، واختلف في الوجه[١] لذلك؛ فذهب (أبو عبدالله البصري، وأبو الحسن الكرخي)[٢] إلى أنه لا يجوز (ولا يصح تعليل الأصل، بجميع أوصافه لتأديته إلى) قصور العلة و (قصرها) على الأصل؛ لأن جملتها لا يوجد في الفرع، فيؤدي ذلك، إلى أن العلة لا تعدي عن الأصل، وكذا الحكم ,إذ يعد به فرع تعديها؛ فلو علل مثلا: حمرة الخمر بأوصاف الخمر، ومن جملتها كونه معتصرا من العنب، لما وقع تعد إلى سائر المسكرات؛ لعدم وجدان هذا الوصف فيها، فتكون العلة قاصرة، وهما لا يصححان القاصرة، كما مر[٣]، وحكي: عن أبو عبدالله البصري، أنه إنما منع من ذلك في المستنبطة، دون المنصوصة، ونحوها؛ وهو يناسب ما تقدم له، وذهب (القاضي) إلى أن امتناع ذلك ليس لتأديته إلى قصور العلة؛ فإن القاصرة عنده صحيحة؛ (بل يكون في أوصافه، ما لا تعلق له في الحكم) تأثيرا، وذلك مثل كون الخمر جسما، ومائعا، وأحمر، فإن مثل هذا لا يظن أن الحكم منوط به، وعلة لثبوته. (قلت: و) يوجبه القاضي؛و(هو الأصح)، لما مر[٤] من صحة التعليل بالقاصرة. وأنت تعرف أن موضع هذه المسألة، يذكر بشروط العلة الصحيحة، إلا أن لها مناسبة لما قبلها، يروج ذكرها هنا، من جهة التعرض للقصور؛ لكن كأن جعلها فرعا لها أليق، ولمثل هذا ذكرنا بعض شروطها في المسألة الأولى.

---

(١) نهاية صفحة ٢٣٢ من النسخة أ.

(٢) سبق ترجمتهما: ص ١١٤، ١١٥.

(٣) كما مر مع ما حكاه أبو عبدالله في أول المسألة السابقة.

(٤) في المسألة السابقة، كاذكره، وسبق ترجمة القاضي: ٧٧.
وآخر الصفحة، آخر الورقة ١٤٠ص أ، من النسخة ب. والواو التي قبلها سقطت من النسخ.

مسألة:

ولا قياس إلا مع حصول شبه بين الفرع، والأصل اتفاقا.

ابن علية: ويعتبر الشبه الصورة؛ كقياس القعدة الأخيرة في الصلاة على الأولى، في الصلاة، وهو عدم الوجوب؛ لاشتباه صورتيهما.

مسألة:

(ولا) يصح، (قياس) الشيء على غيره، بإجراء حكمه عليه، (إلا مع حصول شبه بين الفرع، والأصل اتفاقا) كما مر في حد القياس؛ وللشبه معنيان[١]، أخص، وسيجيء. وأعم[٢]: ما يرتبط الحكم به على وجه يمكن معه القياس؛ فيشمل ما يثبت بجميع المسالك، وهذا هو المراد هنا، وهل يجوز أن يكون الشبه ما يفيد ظن الحكم من مجرد التساوي في الصورة، أو مشابهة الفرع في أحكام الأصل آخر، أو وصف، أو حكم شرعي، أو لا يصلح للربط إلا أحدها، دون باقيها، اختلف في ذلك:

فذهب (ابن علية)[٣] إلى أنه لا يصلح، (و) لا (يعتبر الشبه)، إلا في (الصورة) فقط؛ فلهذا: قال بالقياس أبو حنيفة؛ (كقياس القعدة الأخيرة في الصلاة) الرباعية (على الأولى، في الصلاة)؛ أنه يثبت فيها مثل حكم الأولى؛ (وهو عدم الوجوب؛ لاشتباه صورتيهما)؛ إذ كل منهما قعود مخصوص، يؤدى فيه الشهادتان، ولو قال: فقاس؛ لكان أنسب، وكذا لو قال: صورهما؛ لكان أفصح. قال تعالى: ((فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا))[٤].

---

(١) نهاية ص١٤ ، ج٢، من النسخة ج. وكما مر في أول باب القياس؛ أي في تعريفه اصطلاحا.

(٢) قياس الشبه عام أريد به خاص؛ إذ الشبه يطلق على جميع أنواع القياس؛ لأن كل قياس لا بد فيه من كون الفرع شبيها بالأصل، بجامع بينهما، وتسميته هكذا، اصطلاح بين العلماء، وقيل: قياس غلبة الاشتباه. انظر: نزهة المشتاق: ص٦٦٠ وما بعدها.

(٣) ولابن المرتضى تفصيل في قوله وقول الشافعي في ذلك. انظر: منهاج الوصول: ص٦٨٠.

(٤) التحريم: ٤.

الشافعي: في الأحكام فيرد العبد المملوكات في القيمة؛ لغلبة شبهة بها في أكثر أحكامه.

أبو طالب، والقاضي عبد الجبار: بل العبرة بما اقتضى الدليل تعليق الحكم به من صورة، أو حكم، أوغيرهما وجوب المصلحة، فاعتبر الدليل.

وقال (الشافعي)[1]، بل يعتبر الشبه (في الأحكام)، فإذا ثبت مساويهما في أحكام، صح إلحاق أحدهما بالثاني، وإلا فلا (فيرد العبد)المقتول ,إلى (المملوكات) قياسا عليها في ثبوت مثل حكمها؛ وهو وجوب قيمة ما أتلف من قيمهما قيمتها فيجب مساواته بها (في) وجوب (القيمة) على القاتل بالغة ما بلغت، ولو زادت على دية الحر، وذلك (لغلبة[2] شبهة بها في أكثر أحكامه)؛ فإنه يباع، ويوهب، ويوقف، ويرهن، ويؤجر، ويعار، ويوصى به، ويودع، ويضمن بالنقل؛ فرده إليها أولى من رده إلى الحر الذي أشبهه قولهم: مكلفا؛ إذ المكلف، وغير المكلف دم آدمي أغلى منه، ومن ثمرة الخلاف: أنه إذا قتل خطأ، فإنا قلنا: إن قيمته بدل مال؛ فإنه بدل تعجيلها، ولا تحملها العاقلة، وإن قلنا: إنها بدل دم؛ فلهذا تؤجل ثلاث سنين وتحملها العاقلة.

وقال (أبو طالب، والقاضي عبد الجبار)[3]؛ وهو المختار: (بل العبرة) في الشبه (بما اقتضى الدليل) الذي يدل على العلية؛ وهو أحد المسالك الآتية: (تعليق الحكم به من صورة، أو) مشابهما[4] في (حكم، أو غيرهما)؛ وهو الوصف، والحكم الشرعي على شرع الأحكام التي هي (وجوب المصلحة) فيها؛ فإنها ليست من جنس واحد، فدل ذلك على ما أخبرناه؛ (فاعتبر الدليل)، وما ذكر الخصم مجرد دعوى، فلا تسمع.

---

(١) سبق ترجمته: ص ١٠٧.

(٢) نهاية لوحة ٧٩، الصفحة أ من النسخة س. وهنال تغاير في النسخ من حيث تحديد المتن، والمثبت من النسخة أ، وب.

(٣) سبق ترجمتهما؛ القاضي: ص ٧٧، وأبو طالب: ص ٥٨.

(٤) آخر الورقة ١٤٠ ص ب، من النسخة ب.

مسألة :

وابن الخطيب، وبعض أصحاب الشافعي، وبعض أصحاب أبي حنيفة: لا يجوز تخصيص العلة، وهو تخلف حكمها عنها في بعض الفروع، وسواءً المنصوصة، أو المستنبطة.

واعلم : أن الشافعي[١]، وابن علية، إنما ذهبا إلى أن مثل ذلك يعلل به، لا إلى أنه لا يعلل إلا بذلك؛ ولهذا سيأتي فيه أيضا لابن علية التعليل بالصورة، انتهى. ويرتفع الخلاف بيننا وبينهما، وإذ لا خلاف محقق، فلا معنى للحجاج، وقد نبه المصنف على ذلك في شرحه؛ لكن جرى في المتن على ما رواه الأصحاب.

مسألة: قد تعد من شروط العلة، أن تكون مطردة[٢]؛ أي كلما وجدت وجد الحكم وعدمه، يسمى نقضا؛ وهو أن يوجد الوصف الذي يدعي أنه علة في محل ما، مع عدم الحكم فيه، ويخلفه عنها، وقد اختلف في جواز النقض، وكونه غير قادح في العلية، فيبقى معه ظن العلية على مذاهب؛ أولها: وهو قول القاضي، (وابن الخطيب[٣]، وبعض أصحاب الشافعي، وبعض أصحاب أبي حنيفة)، وأبي الحسين[٤]، وهو المختار؛ أنه (لا يجوز تخصيص العلة) وبعضها، و(هو) كما ذكرنا (تخلف حكمها عنها في بعض الفروع) مطلقا، سواء كان ثمت وجود مانع، أو عدم شرط أول (وسواءً المنصوصة، أو المستنبطة). وأنت تعلم؛ أن قولنا: في محل، أجود من قوله رحمه الله، في بعض الفروع؛ لأن الفرعية، إنما تثبت على تقدير انتفاء النقض، على أن لامشاحة في مثل ذلك، ولما كان مثل مسألة المصراة والعرايا[٥]؛ يرد نقضا عليهم لوجود المدعي علة في ذلك،

---

(١) سبق ترجمته: ص ١٠٧. ونهاية صفحة ٢٣٤، من النسخة أ؛ كلمة مذاهب.

(٢) الطرد التتابع، والتسلسل؛ كقولهم: اطرد الكلام، أو الحديث، جرى مجرى واحدا منسقا، وفي القياس: دار الحكم منه مع الوصف وجودا، وعدما. انظر: معجم الوسيط، أحمد حسن الزيات، ونخبة معه: ص٥٥٣.

(٣) نهاية ص١٥، ج٢من ج. وسبق ترجمتهما: ص٧٧، و٢٥. وانظر المسألة: منهاج الوصول:٦٨٠.

(٤) ترجمتهما: ص١٢٥، وص: ١١٤. وانظر المسألة: منهاج الوصول: ٦٨٠. بعدها ثمت، في النسخ ثم..

(٥) في قوله صلى الله عليه وسلم: (لا تصروا الإبل والغنم..). أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب النهي للبائع أن يحفل الإبل والبقر والغنم..،وحديث العرايا أخرجه: ١٥/٢،ط عثمانية، ومسلم:١٩٥/١٠، نووي،وأبوداود: ٢٢٦/٢، والترمذي:٤١٨/٤، الأحوذي، والنسائي:٧/ ٣٣، وابن ماجة: ٧٦١/٢، أحمد:٣،٣٦٠/٥،١٩٠ـ٣٦٤=

وتأولوا مسائل الاستحسان بأنها العموم المثلى، لا من القياس وأخرجت منه، لكن ما خصصها جعل قيدا في العلة فيضمن بمثله، ونحو ذلك.

مع تخلف الحكم، ولم يكن قدحا في العلية عندهم، (وتأولوا) ما كان كذلك، ومن (مسائل الاستحسان)؛ وهي ما تعدل عن الحكم فيها بحكم ظاهرها بنظائرها لدلالة تخصها، كما سنعرف ذلك. إما (بأنها) إنما أخرجت من لفظ (العموم)؛ نحو؛ (المثلى، يضمن مثله)، (ولَا تَبِيعُوا الطَّعَام بِالطَّعامِ، إلاّ سوَاءً بَسَواء)[1]، (لا) إنها أخرجت (من القياس)؛ فهي خارجة عن محل النزاع، فلا يرد نقضا، أو بأنها مخالفة لمقتضى القياس، (وأخرجت منه، لكن) على جهة النقض، بل لأن (ما) اقتضى خروج هذه المسائل عن اطراد الحكم فيها، و(خصصها) بذلك (جعل قيدا في العلة) مخرجا لمحل النقض، فليس العلة مجرد ما يدعيه الخصم، بل يضمن هذا القيد، فلا يكون ما عداه هو العلة، فلا تتقدح العلية. مثاله :ما لو قيل؛ في مثلي أتلف مثلي، (فيضمن بمثله): لأنه مثلي في غير المصراة، (ونحو ذلك)؛ كأن يقال؛ في الذرة مطعوم: لا حاجة تدعو إلى التفاضل منه، فيجب التساوي؛ كالبر، فتخرج العرايا، وقد يقال: إن ذكر ذلك القيد، إنما كان لئلا يرد النقض، وذلك إنما يصح إذا لم يرد النقض معه، وليس كذلك، فإنه وارد معه اتفاقا، بأن يقال: هذا وصف طردي، ومثل ما ذكروه هنا، واعترضناه به، ما نقل عن أبي الحسين[2] في معرض الاحتجاج لهذا القول، واعترض به فإنه قال البعض: إنما تصح مع وجود مانع، أو عدم، أو عدم شرط، فيكون نقيضه؛

= والمصراة تركها لم تحلب، لغرض التغرير بالمشتري، أنها غزيرة اللبن. والعرايا: بيع الرطب بقدر كيلها من التمر، ورخصت لمساكين، كانو لا يستطيعون الإنتظار، فهي مستثناة من أصل، وهو منع بيع الرطب بالتمر للغرر والجهالة.

انظر: التمهيد: ص ٤٠٦، الروضة الندية: ٥٦٠/٣ وما بعدها.

(١) ونحو مثل هذا الحديث، مما لا يعم؛ كحديث التمر في الصحيحين، أخرجه مسلم: ١١/ ١٢ وما بعدها، والبخاري في البيوع: ٩٧/٣، وابن ماجه في التجارات: ٧٥٧/٢.

وآخر الورقة ١٤١، ص أ، من النسخة ب، كلمة، لمقتضى القياس، التي بعدها، وسقطت من النسخ.

(٢) سبق ترجمته: ص٨٧، وانظر المسألة، نفس المصدر السابق ص السابقة. وفيه إيضاح في قيد العلة.

أبو طالب، وأبو عبدالله البصري تخصيصها إذ هي أمارة فجاز اقتضاؤها الحكم في موضع دون موضع.

أكثر أصحاب الشافعي: يجوز في المنصوصة؛ إذ هي كالعموم.

وهو عدم المانع، ووجود الشرط جزءاً من العلة؛ لأن المستلزم هو العلة مع ذلك، فلا يكون الأولى تمام العلية، فتنقدح عليتها.

مثاله؛ إذا علم أن الربا يثبت في الحديد، كونه موزونا، فينتقض بالرصاص، فقيل: المانع البياض، أو الشرط السواد، فقد علم أن العلة كونه موزونا[١]، مع أنه ليس بأبيض، أو مع أنه أسود، فلا يكون جزءاً من العلة، إذ المراد بالعلة الباعث، وليس ذلك من الباعث في شيء، وعلى هذا، فيرجع[٢] النزاع لفظيا مثبتا على تفسير العلة، فإن فسرت بالباعث على الحكم، جاز النقض، وإن فسرت بما يستلزم وجوده، وجود الحكم، لم يجز.

ثاني المذاهب: وهو الذي ذهب إليه (أبو طالب، وأبو عبدالله البصري)، وقدماء الحنفية، أنه يجوز (نقض العلة الشرعية، و(تخصيصها) مطلقا؛ (إذ هي أمارة) على الحكم بجعل جاعل؛ (فجاز) أن يجعلها في مكان دون مكان، فيثبت (اقتضاؤها الحكم في موضع دون موضع)، كما أن خبر الواحد أمارة، مع عدم نص القرآن، لا مع وجوده[٣].

ثالثها: وهو الذي ذهب إليه (أكثر أصحاب الشافعي)؛ أنه (يجوز) النقض (في المنصوصة؛ إذ هي كالعموم)، ولا[٤] يجوز في المستنبطة.

رابعها: عكسه، فيجوز ولو بلا[٥] مانع، أو عدم شرط، دون المنصوصة.

خامسها: يجوز في المستنبطة بمانع، أو عدم شرط، دون المنصوصة.

---

(١) سقطت من س. ولعل المؤلف ذكر ذلك للتوضيح.

(٢) نهاية لوحة٧٠ من النسخة س.

(٣) نهايةص١٦، ج٢ من النسخةج. وكلمة .. الحنفية، سقطت من النسخة أ.

(٤) في النسخ من المتن، والمثبت الصحيح. وانظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص ٦٨١.

(٥) في النسخة أ، بلى، والمثبت هو الصحيح.
وآخر الورقة ١٤١، ص ب، من النسخة ب، أول الفقرة، كلمة رابعها، السابقة.

لنا: تخصيصها[1] بتخلف حكمها عنها يمنع اطرادها، فيعود على كونها علة بالنقض، وإذاً لم يكن النقض قدحا فيها؛ وهو قدح فيها.

سادسها: أنه يجوز مطلقا، إذا كان ثم مانع، أو عدم شرط؛ لأن العلة تثبت عند التخلف إلا ببيان أحدهما، لأن انتفاء الحكم إذا لم يكن المانع، ولا عدم شرط؛ فهو لعدم المقتضى قطعا، فلو كان الوصف مقتضيا لثبت الحكم في صورة النقض، ولم يثبت فليس مقتضيا، لكن في المستنبطة يجب العلم به بعينه، وإلا لم تظن[2] العلية، وفي المنصوصة لا يجب، ويكفي في ظن العلية تقديره، وإنما يكون النقض والتعارض في المنصوصة، إذا ثبتت العلية في المحلين جميعا بظاهر عام، فيدل لعمومه على الغلبة في محل النقض وغيره، ويعارضه عدم الحكم في محل النقض لدلالته على عدم العلية فيه ,فيجب تخصيص العام.

مثاله: أن يجيء الخارج النجس ناقضا للوضوء، ثم يثبت أن الفصد لا ينقض؛ فيحمل على تعد غير الفصد، ويجب تقدير مانع يمنع من العلية فيه، أو انتفاء شرط، وإن كنا لا نعلمه بعينه لئلا يلزم العلية بدون الحكم؛ فإن فيه إبطال العلية، كما مر؛ أن عدم الحكم بدونهما لعدم المقتضى، فيبطل الاقتضاء؛ ففي الصورتين لا تبطل العلية بالتخلف.

(لنا): إن نقض العلة، و(تخصيصها[3] بتخلف حكمها عنها يمنع اطرادها)؛ الذي هو شرط في صحتها إجماعا (فيعود) ذلك (على كونها علة بالنقض)، والإبطال للعلية، لأنه قدح فيها؛ فإنه إذا انتفى الشرط، انتفى المشروط؛ فيبطل جواز النقض؛ وهو المطلوب.

(و) لنا أيضا: أن لو صحت العلة، مع تخلف الحكم في بعض المحال، (إذاً لم يكن النقض قدحا فيها، وهو قدح فيها) إجماعا؛

---

(1) في النسخة أ، لم تكن، والمثبت للسياق المناسب في النص.
وأول سطر الشرح ثمت مانع في النسخ ثم مانع.

(2) في بعض النسخ ويخصصها، والمثبت أسلم.

(3) هناك تغاير في النسخ في تحديد المتن.والخلاف فيه نظر مع ذكر الاجماع. وسيعقب عليه المؤلف لاحقا.

....

فاقتضى ما ادعيناه من عدم جواز تخصيصها[١].

ولنا: إن التخلف يفسد العلية، كما يفسد العلة العقلية، فإنه إذا وجدت الحركة، ولم توجد العالمية علم قطعا؛ أن الحركة ليست علة للعالمية، وقد يقال: أن الثاني هو غير الأول، ولم يتبدل بما فيه من التحريف، ويتحول. وأن الاستدلال بذلك احتجاج لمحل النزاع، وأين الاتفاق، فإنما ذكره على مراحل من الإجماع، والعجب من المصنف[٢] كيف عزف عن مثل ذلك؛ وهو في معرض تقرير، خلاف ما ادعاه مالك[٣]؛ فإن ذكر المذاهب هنا، وتحرير محل النزاع، على نفي ما ادعاه من الإجماع من أقوى المسالك. وأما الثالث؛ فاعترض بأن العلل العقلية، علل بالذات، ويستلزم معلولها استلزاما ذاتيا، وما بالذات لا ينفك؛ فيدل الانفكاك على عدم العلية، وهذه علل بالوضع، فقد لا يستلزم معلولها، فلا يصير الانفكاك دليلا على عدم عليتها. احتج أهل المذهب الثالث؛ بأن دليل المستنبطة اقتران الحكم بها، وقد شهد لها بالاعتبار في غير محل النقض، وعليها فلا إهدار في محل النقض، فيتعارضا ويتساقطا، وبطلت العلية. قلنا: لا نسلم أن التخلف دليل الإهدار، فإن الحكم في تلك الصورة[٤] المخصوصة، قد انتفى لمعارض، والانتفاء لمعارض لا يبطل شهادة العلة بالحكم ,ولا يوجب عدم قبولها مطلقا ,ألا ترى أن الشهادة إذا عورضت بشهادة، فتعارضت العليتان، فإنه لا يبطل حكم الشهادة مطلقا، بل في التعارض فقط. واحتج أهل المذهب الرابع؛ فإنه لو توقف كون المستنبطة أمارة؛ وهو ثبوت الحكم بها في غير صورة التخلف على ثبوت الحكم بها في صورة

---

(١) نهاية صفحة ٢٣٦ من النسخة أ، وفيها يخصصها.

(٢) أي ابن المرتضى، كما سبق أن أشرنا إلى ذلك

(٣) مالك: هو أبو عبدالله الفقيه إمام دار الهجرة، مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بت عمرو بن الحارث، طلب العلم صغيرا، وتأهل للفتيا، كان رأس المتقين، ومقدما على أهل زمانه علما وعملا، بايع جده النبي صلى الله عليه وآله وسلم، صنف الموطأ، أول كتب الحديث، توفي بالمدينة١٧٩هــ، ودفن بالبقيع. انظر: التقريب: ٢٢٣/٢، تهذيب التهذيب:٥/١، أعلام النبلاء: ٤٨/٨، شذرات الذهب: ٢٨٨/١، وفيات الأعيان:٤٣٩/١، الديباج المذهب: ١٧: ٣٠، صفة الصفوة: ٩٩/٢، الباب: ٨٦/٣، الانتفاء لابن عبد البر: ٩/ ٤٧، معجم المؤلفين لكحالة: ٩/٣. وآخر الورقة ١٤٢ ص أ، من النسخة ب، آخر الفقرة.

(٤) نهاية ص ١٧، ج٢ من النسخةج.

التخلف، انعكس، فيتوقف ثبوته فيها على ثبوته في غيرها، ويلزم الدور، إذا لم ينعكس، ولزم الحكم والترجيح بلا مرجح، ولم تريدوا بالأمارة مجرد الأمارة.
أعني ما يعرف الحكم، ولا يكون باعثا، بل ما يفيد ظن الحكم.

قلنا: إن الدليل إذا دل على علية الوصف ,فيتساوى الرأي، وإدلال النظر من غير تتبع الصور، والوقوف على التخلف، وعدمه بظن العلية؛ فإذا أمعن فيما هو شرط العلية من أحد الأمرين[١]، إما ثبوت الحكم معه في جميع الصور، أو وجود مانع من ثبوته، إذ لو انتفيا فلا علية، فإن علم تحققه استمر الظن، وإلا زال، فاستمرار ظن كونها أمارة يتوقف على أحدهما، وهما على ابتداء ظنها فلا دور.

واحتج أهل المذهب الخامس؛ بأن المنصوصة[٢] دليلها نص عام؛ فيتناول محل النقض صريحا، فلا يقبل النقض صريحا، إذ يلزم إبطال النقض، مع عدم المانع، ووجود الشرط، ولا يخلف عنه. قلنا: إن النص العام، إن كان قطعيا في محل النقض ثبت الحكم ضرورة ثبوته عند ثبوت علته قطعا، وكان كما ذكرتم غير قابل للتخصيص كغيره من التخصصات، ولا يختص بتخصيص العلة؛ لكنه غير محل النزاع وإن كان ظاهرا، وجب قبوله كمامر. واحتج ابن الحاجب[٣] بأن في عدم بطلان العلية بالتخلف جمعا بين الدليلين دليل الاعتبار، إذ يعمل به في غير صورة النقض، ودليل الاهدار[٤]، إذ يعمل به في محله؛ وهو صورة النقض، فوجب المصير إليه كغيره، وبأن المنصوصة لو بطلت لبطلت العلل القاطعة؛ كعلة القصاص، وهو القتل العمد العدوان، للتخلف في الوالد؛ وكعلة الجلد، وهو الزنا، للتخلف في المحصن ,وعلة القطع، وهي السرقة؛ للتخلف في مال الابن والغريم، إلى غير ذلك، ولم يبطل بذلك فاقتضى صحتها، وكون النقض ليس بقدح فيها.

---

(١) نهاية لوحة٧٠ من النسخة س، صفحة أ، وفيها إحدى الأمرين، والمثبت الصحيح.

(٢) نهاية صفحة ٢٣٧، من النسخة أ.

(٣) سبق ترجمته: ص ٩٧. وانظر المسألة وأقوال أخرى ، وتفصيل أكثر في ابن المرتضى: منهاج الوصول إلى معيار العقول: ص٦٨٤ وما بعدها.

(٤) آخر الورقة ١٤٢ص ب، من النسخة ب.

مسألة: أبو طالب، والغزالي، والباقلاني، والآمدي، والجويني: لا يجوز إثبات الأسماء بالقياس؛ لكن إذا علم وضع اسم بإزاء معنى، جاز إجراؤه على ما وجد فيه ذلك المعنى.

مسألة:

قد اختلف في جواز بيان الأسماء اللغوية بالقياس، ولا بد من تحرير محل الخلاف أولا؛ ليتوارد النفي، بل والإثبات على محل واحد، فنقول: ليس النزاع فيما ثبت تعميمه بالنقل؛ كالرجل، والضارب، أو بالاستقراء؛ كرفع الفاعل، ونصب المفعول؛ إنما النزاع في أن يسمى باسم معنى لم يعلم بالنقل، ولا بالاستقراء أنه من أفراد مسمى ذلك الاسم، لأجل الإلحاق بمسمى ذلك الاسم والقياس عليه، لمعنى تدور التسمية بالاسم معه وجودا، وعدما، فترى أن المعنى ملزوم الاسم، فأينما وجد المعنى ثبتت تسميته بذلك[1] الاسم؛ كتسمية النبيذ خمرا إلحاقا له بالعقار، لمعنى هو التخمير للعقل المشترك بينهما إلى الذي دارت التسمية بذلك الاسم معه، فإذا لم يوجد التخمير في ماء العنب، لا يسمى خمرا، بل عصيرا، وأدار حد فيه يسمى به، وإذا أزال عنه، لم يسم به، بل يسمى خلا؛ وكذلك تسمية النباش سارقا؛ للأخذ بالخفية، واللائط زانيا؛ للإيلاج المحرم.

فقال (أبو طالب، والغزالي، والباقلاني، والآمدي، والجويني)[2]، وهو المختار: أنه (لا يجوز إثبات) شيء من تلك (الأسماء)، ونحوها، (بالقياس؛ لكن إذا علم) بنقل، أو استقراء(وضع اسم) منها (بإزاء معنى) من تلك المعاني، ونحوها، (جاز) في الاسم (إجراؤه على ما وجد فيه ذلك المعنى)، وكأن مما ينتفي تعميمه بالنقل، فيخرج عن محل النزاع، فلا يكون المثال مطابقا، ولا نصا؛

---

(١) نهاية ص١٨،ج٢ من ج. ر: منهاج الوصول: ص٦٨٥، فيه زيادة المتن. وفإذا بعدها، فما في النسخ.

(٢) سبق ترجمة أبوطالب: ص ٥٨، والغزالي: ص٤٣، والآمدي: ٢٦٦، والجويني: ص ٢٥.

والباقلاني: هوالقاضي أبو بكرمحمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم المالكي الفقيه الأصولي المتكلم صاحب الأشعري وإمام الإشاعرة، أخذ عن الأبهري، وألف التقريب والإرشاد ، والتمهيد، ومناقب الأئمة. من (٣٣٨ ــ ٤٠٣هــ). ر: شذرات الذهب: ١٦٩/٣، ١٦٨، البداية: ٢٥٠/١١، العبر:١٨٦/٣، وفيات الأعيان: ٦٠٩/١، معجم المؤلفين لكحالة: ٣:٣٧٣. وهناك كلمات غير واضحة في أول المسألة، في النسخة ج.

ابن سريج، وابن أبي هريرة، وابن الخطيب، والشيرازي: ابتداء الأسماء بالقياس، فقال ابن سريج: أثبت الشفعة تركة، ثم اجعلها موروثة.

فإن المثال مطابق، ولا يضر، فإن المثال يراد للتفهيم، لا للتتحقيق.

وذهب (ابن سريج، وابن أبي هريرة، وابن الخطيب، والشيرازي)[1]، ورواه ابن الحاجب، وغيره، عن الباقلاني؛ إلى أنه يجوز (ابتداء) إثبات (الأسماء بالقياس)؛ بل حكي عن ابن سريج؛ وهو ظاهر قول غيره؛ من أهل هذه المقالة: أنه يوجب ذلك.

مثلا: الخمر اسم لكل مسكر من عصير العنب. قيل: أو من رطب التمر وما سوى ذلك، من المسكرات، إنما تسميه أهل اللغة نبيذا، والإجماع منعقد على تحريم النبيذ؛ كالخمر، لكن اختلف في مستند الإجماع، على تحريم النبي صلى الله عليه وآله وسلم. (فقال ابن سريج): أما النص الوارد بتحريم الخمر؛ لأن النبيذ خمر بالقياس في اللغة، فهو إنما يثبت بالقياس مجرد التسمية، والمختار: أنه إنما حرم لقياسه على الخمر قياسا شرعيا في الحكم، إلا انه يسمى خمرا، كما قال: وعلى هذا فقس؛ فلذا قال ابن سريج: أيضا إني (أثبت الشفعة)، حيث مات صاحبها، وهو يستحقها (تركة)؛ لصدقه هذا الاسم عليها بطريق القياس، (ثم اجعلها) لذلك (موروثة) وظاهر قوله تعالى: ((وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ))[2]، ونحوها من آيات المواريث، لا بطريقة القياس لما تقرر، ويفهم من كلامه: أن قسمتها كقسمة سائر التركات، والمؤيد بالله، وإن قال: بأنه تورث، فالأقرب أنه يجعلها بين الورثة على عدد الروس، والظاهر من كلام أهل المذهب: أنها لا تورث؛ لأنها من باب الرأي، والرأي يبطل بموت صاحبه، وقد يقال[3]:

---

[1] ابن أبي هريرة: هو أبوعلي: الحسن بن الحسين بت أبي هريرة: توفي ٥٤٣هـ/٩٥٦م. انظر: ابن خلكان:وفيات الاعيان:٣٥٨/١، ابن الأثير البداية والنهاية:٤٠٣/١١، السبكي، طبقات الشافعي: ٢٥٦/٣.
أبوالعباس أحمدبن سريج الفقيه الشافعي البغدادي،له الخصال في الفروع،(٢٤٩ت٣٠٦هـ).ر:كشف الظنون :١/:٣٨٩،البداية:١٢٩/١١،طبقات..للسبكي:٧٢/٢،تاريخ الخطيب:٢٨٧/١،وفيات ع:١١٧/١،الأعلام زركلي:١٨٥/١.

[2] النساء: ١٢. وآخر الورقة ١٤٣، ص أ، من النسخة ب، كلمة النبيذ خمر بالقياس السابقة. وما قبلها غير واضح.

[3] نهاية لوحة ٧١،ص أ،من النسخة س. والمؤيد بالله ستأتي ترجمته:١٤٢.والشيرازي الصفحة اللاحقة=

لنا: تخصيصهم لجنس باسم، ليس لأجل معنى فيه على الاطراد، بدليل تسميتهم حموضة العصير خلا، لا كل حامض، وكذلك البلق للسواد، والبياض في الخيل فقط، ونحوه.

إن القايس مجتهد، لا مبتدئ؛ فلا معنى لذكر الابتداء، ويجاب بأنه مبتدئ بالنظر إلى وضع هذا الاسم له فيه من واضع اللغة.

(لنا): أن القياس في اللغة إثبات اللغة بالمحتمل؛ وهو غير جائز. أما كونه إثباتا له بالمحتمل، فلأن (تخصيصهم لجنس باسم، ليس لأجل معنى فيه)، يدور معه وجودا، وعدما (على الاطراد، بدليل) منعهم طرد الخل، والأتلف، والقارورة، والشفق، والأدهم، والأجدل، والأصل لما ثبت عنهم من (تسميتهم حموضة العصير)[1] فقط (خلا، لا كل حامض، وكذلك البلق للسواد، والبياض في الخيل فقط)، أو لا يقال: لما فيه ذلك من البقر الأبقع، ومن ضان الغنم الأملح، وسائر تلك الأسماء في منع الاطراد فيها، مثل ما قد ذكر، (ونحوه)، فإن القارورة تطلق على الزجاجة، لاستقرار الشيء فيها، والدن، والكوز[2] مما يستقر فيه الشيء، ولا يسمى قارورة، وإذا كان كذلك احتمل التصريح بمنعه[3]، كما يحتمل التصريح باعتباره، فعند السكوت عنها يبقى على الاحتمال. وأما كون إثبات اللغة بالاحتمال غير جائز؛ فلأنه بمجرد احتمال وضع اللفظ للمعنى، لا يصح الحكم بالوضع، فإنه حكم بوقوع أحد الطرفين من غير رجحان فغير مسلم، وما ذكرتم في تأييد ذلك لا يفيد، فإن الذي منع فيه الاطراد، ليس كالذي ثبت فيه الاطراد،فإن أريد مطلق الاحتمال فلم لا يجوز إثبات اللغة، لجواز أن يكون احتمالا راجحا، فلا يلزم التحكم، ولا من الحكم بالوضع لمجرد احتمال من غير قياس.

=الشيرازي هو: أبوإسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز أبادي، من كبار فقهاء الشافعية وأصولي، ولد بشيراز٣٩٣ وقيل غيره، له اللمع والتنبيه والتبصرة والمهذب وغيرها، توفي ببغداد٤٧٦هـ.ر:طبقات الشافعية للأسنوي:٧/٢، وفيات الأعيان:٥٥/١، أعلام النبلاء: ٤٥٢/١٨، شذرات الذهب:٣٩٤/٣،معجم المؤلفين كحالة:٤٨/١.

(١) نهاية ص١٩، ج٢ من النسخة ج. وانظر المسألة: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص٦٨٧.

(٢) مايستعمل لحفظ، او نقل الماء، اومتاع ونحوهماوهوكبير، والصغير يستعمل للقهوة وغيرذلك.

(٣) نهاية صفحة ٢٣٩، من النسخة أ. وآخر الورقة١٤٣، ص ب، من ب، كلمة إثبات اللغة التي بعدها.

قالوا: دار الاسم مع المعنى وجودا، وعدما، فدل على أنه المعتبر، لأن الدوران يفيد ظن العلية[١].

قلنا: ما ذكرتم وإن دل على جواز إثبات اللغة بالقياس، بناء على غلبة الظن بغلبة المعنى، فعندنا ما ينفيه بناء على إقامة الدليل على عدم غلبة المعنى ,وذلك أن الاسم دار أيضا مع المحل؛ لكونه أيضا من العنب[٢]، وكما كان استدلالكم بالدوران، وكذا استدلالنا، فالمعنى حد العلة، ولا يكون وحده علة إلا لو دار الاسم معه في غير هذا المحل، وظاهر أنه ليس كذلك، فلا يستلزم، وهذه معارضة على سبيل القلب، وستجيء الحقيقة إن شاء الله.

(ولا يجوز إثبات الاسم بالقياس الشرعي اتفاقا، وإنما الخلاف في اللغوي)، وقد يقال: هذا الكلام فيه احتمال، وأقرب ما يوجه به، ويحمل عليه؛ وهو الذي يرمز سياق المتن والشرح إليه؛ أن لا يسمى مسمى من أفراد الحقيقة الشرعية، معنى ليس من أفراد مسمى ذلك الاسم، إلحاقا له به لمعنى شرعي، تدور التسمية بالاسم معه وجودا وعدما؛ مثلا: الصلاة تدور التسمية بها مع أذكار على هيئة مخصوصة، تحريمها التكبير وتحليلها التسليم؛ فلا يسمى بذلك الأذكار؛ التي هي كذلك على الحيازة للاشتراك في ذلك المعنى على جهة القياس اتفاقا، بل لثبوت التعميم بالنقل عن الشارع، فهو كزحل، وفرس؛ وهذا بخلاف الأسماء اللغوية؛ فإن في جريان ذلك فيها ما مر من الخلاف. ثم إني غيرت في بعض نسخ المعيار على حقل الشرعي، نفيا للاسم لا للقياس، وحينئذ لا بأس، ولا غبار على ذلك[٣] الأساس، ويُحل ذلك الإشكال ويضمحل بما كان أشير إليه من الإجمال، وقد يمنع الاتفاق، ويستند المنع بعد وجدان فارق يصلح مستندا.

---

(١) ولابن سريج في ذلك احتجاج.
انظر ابن المرتضى: منهاج الوصول إلى معيار العقول في علم الأصول: ص٦٨٧.

(٢) في النسخة أ، من العنب، وما بعدها غير واضحة، وآخر سطر في الفقرة سقط منها.

(٣) نهاية ص٢٠، ج٢ من النسخة ج. وفيها عدم وضوح من كلمو على هيئة مخصوصة التي قبلها.
وذكر بعد ذلك: عدم صحة إثبات اسم به اتفاق. انظر: نفس المصدر السابق.وهوالمعيار المذكور.

مسألة:

القاضي، والشافعي: وإذا تعارض علتان رجحت أعمهما.

وذهب أبو طالب، والشيخ : أبوعبدالله، وأبو الحسن الكرخي، وأصحاب أبي حنيفة: لا يرجح بذلك؛ إذ عمومها، فرع كونها علة.

مسألة:

اختلف في العلتين إذا تعارضتا وكانت إحداهما أكثر تعديا، هل يرجح بذلك على معارضتها التي هي اقل منها تعديا؟ فقال: (القاضي، والشافعي[١]، و) هذا المختار: انه (إذا تعارض علتان)؛ كالطعم والكيل في قياس الذرة على البر في تحريم التفاضل، (رجحت أعمهما)، وهي الأكثر فروعا على الأقل فروعا، لكثرة الفائدة، فيرجح الطعم، لأنه شمل كثيرا مما لا يكال؛ كالعنب، والرمان، وكذا الحبة والحبتين.

(وذهب أبو طالب، والشيخ : أبوعبدالله، وأبو الحسن الكرخي[٢]، وأصحاب أبي حنيفة)[٣]،إلى خلاف ذلك، فقالوا: أولا :(لا يرجح بذلك، إذ عمومها) مترتب على ثبوت العلية[٤] وصحتها، فهو (فرع كونها علة)، فكيف يستدل على كونها علة بما يتوقف ثبوته على ثبوت العلية ,هل ذلك إلا دور محض، إذ لا تثبت العلية، إلا بعد العموم، وهو لا يثبت إلا بعد ثبوت العلية، واختار رحمه الله،[٥] هذا القول، وارتضاه هنا، واختار الأول، وصدف عن هذا، وعدل في موضعين سيجيئان.

---

(١) سبق ترجمتهما؛ ص: ٧٧، وص ١٠٧.
وانظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص٦٨٧.
ونهاية صفحة ٢٤٠، من النسخة أ، مسألة؛ عنوان الموضوع.

(٢) سبق ترجمتهم: أبوطالب: ص٥٨، والشيخ أبوعبدالله: ص١١٥، والكرخي: ص ١١٤.

(٣) سبق ترجمته: ص١٢٥.

(٤) آخر الورقة١٤٤، ص أ من النسخة ب.

(٥) أي ابن المرتضى. وانظر: نفس المصدر السابق.

لا يرجح الخبر العام بعمومه على الخاص.

قلنا: أولا: إنكم كثيرا، إما تصححون الأصل على الفرع، فإنكم رجحتم ما يقتضي الحظر، أو الندب على ما يقتضي الإباحة، والمقتضى فرع المقتضي، فقلتم: لا تصح العلة، إلا بعد ثبوت ما تقتضيه من حظر، أو نحوه؛ وهو لا يثبت إلا بعد أن تصح، فما هو جوابكم؟..

وثانيا: بالحل؛ وهو أن كونها علة إنما يتوقف على دلالة أحد المسالك على ذلك، إذ لولا هو لما كانت علة، لأعلى كثرة الفروع المتوقف على كونها علة، فلا دور، ومجرد التعارض، إنما ينشأ منه الشك في الطرفين، فيرفعه أدنى مرجح، لا إنه يبطل دلالة الدليل عليها فلا ينفي متوقفه عليه، فلا يصح إلا بمصحح آخر، ولذلك نصوا على أنه لا يخرج المرجوح عن أن يكون صحيحا في نفس الأمر، وأنه عدل عنه، في موضع، لظهور رجحان غيره عليه، وهب أن الشهادة إذا عورضت لم تبطل حتى إذا ترجحت، لم يحتج إلى إعادة الدعوى، والشهادة، ومن أدعي[١]، أن التعارض يبطل، فعليه الدليل، وقالوا: بأننا لا نرجح بذلك ,كما أنه إذا تعارض خبران عام، وخاص، (لا يرجح الخبر العام بعمومه على الخاص)[٢]، فلو اقتضى العموم ترجيح العلة، لاقتضى ترجيح الخبر، ولما لم يقتضيه دل على أنه ليس من وجوه.

قلنا: قد وجد الفارق؛ وهو كثرة تخصيص العام، حتى قيل: لا عام إلا مخصص، إلا قوله سبحانه وتعالى: ((وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ))[٣]، وكون دلالة الخاص قطعية، والظني لا يقاوم القطعي، وكون في الحمل على الخاص؛ حيث يحمل عليه جمع بين الدليلين؛ وهو الواجب إذا أمكن، وليس ما نحن بصدده كذلك فافترقا، وكان موضع هذه المسألة؛ حيث يذكر معارض[٤] العلل.

---

(١) في النسخة أ، ومن الداعي والمثبت من الأخر. وماقبلها بعد الاستفهام.

(٢) أي وكذلك العلتان بعد كمال شروطهما.

وانظر احتجاج الفريقين؛ منهناج الوصول: ص٦٨٨.

(٣) البقرة: ٢٨٢، النور: ٣٥،٦٤، الحجرات: ١٦، التغابن: ١١.

(٤) نهاية صفحة ٣٤٢، من النسخة أ.

مسالة:

مالك، وأبو طالب، وأصحاب الشافعي، وبعض الحنفية بل يجوز القياس على خبر ورد بخلاف القياس.

أبو عبدالله البصري، وأبو الحسن الكرخي: يجوز؛ إلا أن يرد معللا؛ كخبر الهرة، أو مجمعا على تعليله، أو يوافق قياس بعض الأصول فلا قياس على خبري نبيذ التمر والقهقهة.

مسالة:

إذا ثبت حكم الأصل المقيس عليه بالنص، فهل يشترط في النص عدم مخالفة قياس الأصول، قد اختلف في ذلك؛ فقال أبوعلي، و(مالك، وأبو طالب[١]، وأصحاب الشافعي، وبعض الحنفية)؛ وهو قول الجمهور: أنه لا[٢] يشترط؛ (بل يجوز القياس على) ما حكمه مقتضى عن (خبر ورد بخلاف القياس)؛ فيجوز بيع العنب بخرصه زبيبا للحاجة، قياسا على مسألة العرايا؛ قيل: لأن العنب في معنى الرطب، وترد البقرة المصراة، مع قيمة لبنها، قياسا على الشاة المصراة، وقال المؤيد بالله[٣]: بل يشترط في صحة القياس، ألا يكون حكم الأصل ثابتا بخبر ورد بخلاف القياس، وقوله: أن اللبن يطهر سائر الأفواه؛ كفم الهرة؛ للخبر الوارد فيها بخلاف[٤] القياس، ليس على جهة الإلحاق؛ بل لأن عنده: أن النص على العلة، أو التنبيه عليها، يوجب أن يجري الحكم فيما وجدت فيه بطريق النص، كما هو رأي مالك، والنظام. وقيل: إن كان الخبر آحادا، لم يجز القياس، ومفهومه جوازه، حيث كان قطعيا. وقيل: يجوز إن كان قطعيا، لا أحاديا، إلا إذا كانت عليته ثابتة

---

(١) سبق ترجمتهم: ص٢٣٤، ص٥٨، ور: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ٦٨٨، فيه أبوهاشم بدل أبوعلي.

(٢) نهاية ص٢١، ج٢ من ج، والبقرة المصراة؛ المشدودة الضرع. وسبق التوضيح مع العرايا: ص ١٣١.

(٣) المؤيد بالله أحمد بن الحسين بن هارون الحسني الآملي، ولد في آمل من طبرستان، سنة ٣٣٣هـ، كان مبرزا في شتى العلوم؛ له أشهر كتب الزيدية، التجريد في علم الأثر، وشرحه في مجلدات، توفي عام ٤١١هـ، ر: الأعلام: ١١٦/١، تاريخ الأئمة الزيدية: ٧٥، تراجم للجنداري:٤، معجم المؤلفين:١٣٠/١، الحدائق الوردية، المحلي:١٢٢/٢، والبصري، والكرخي: ص١١٤، ١١٥، ور المسألة: المصدر السلبق.

(٤) آخر االورقة ١٤٤، ص ب من النسخة ب، وخبر الهرة، وتخريجه في الصفحة التي بعدها.

بنص، أو بسنة نص، وقال (أبو عبدالله البصري، وأبو الحسن الكرخي: يجوز) القياس على ما ثبت حكمه، بخبر وارد بخلاف القياس؛ (إلا) إذا حصل معه أحد أمور ثلاثة. أما (أن يرد) ذلك الحكم (معللا؛ كخبر الهرة)، وذلك أنه صلى الله عليه وآله وسلم؛ امتنع من حضور ضيافة قوم، يحضر طعامهم كلب، وحضر مع قوم معهم هر يحضر طعامهم، وأصغى للهر الإناء ليشرب منه، وكان فيه لبن؛ فقيل: يا رسول الله، امتنعت عن الحضور على طعام بني فلان، وحضرت هذا، فقال: في شأن الهر: (إنّها ليْسَت بنَجس؛ إنّها مِن الطّوافِين علَيْكم، والطّوافَات)[1]، وفيه رجوع ضمير المؤنث إلى المذكر، فعلل عدم بقاء النجاسات، بكثرة التردد المتعذر معه التحفظ، وما ذاك إلا ليقاس عليه؛ فيصح حينئذ القياس، وإن ثبت حكم الأصل بنص مخالف للقياس، لأن الخبر يقتضي طهارة فمها باللبن، وإلا فلم أصغى لها الإناء؟ وهي لا تنفك عن مباشرة القاذورات.

والقياس: أن المحال المنجسة، إنما تطهر بالغسل، وقد قيل: إن خبر الهرة مخالف للأصول لا لقياسها؛ (أو مجمع على تعليله) مطلقا، فإن الإجماع على أن هذا الحكم معلل؛ كالتنصيص على العلة، وقد عرفت أن ثمرة التعليل إنما هي القياس؛ مثال: ذلك؛ الأشياء الأربعة الربوية[2]؛ فإنه قد أجمع على تعليل حرمة التفاضل فيها؛ وإن اختلف في تعيين العلة. قال رحمه الله: وكان القياس عدم التحريم، لقوله سبحانه وتعالى: ((وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا))[3]، وقوله سبحانه وتعالى: ((إِلاّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ))[4]، (أو يوافق قياس بعض الأصول)، وإن خالف قياس بعضها، ومَثّله رحمه الله؛ بخبر التراد، والتحالف، عند وقوع التخالف، فإه وإن خالف القياس، من حيث أن على المدعي

---

(1) أخرجه أبو داود: في السنن: باب الطهارة: ٦٠/١ برقم٧٦٠٧٥، النسائي: الطهارة: ٦٨:، ٢٤١، ابن ماجة: برقم٣٦٧، الترمذي:.٩٢.

(2) البر والشعير والتمر والملح، وقال بعدها، نهاية صفحة ٢٤٢، من النسخة أ. وانظر: المصدر السابق.

(3) البقرة: ٢٧٥.

(4) النساء: ٢٢. وسبق ذكر خبر التراد والتحالف، وتخريجه: ١١٩.

البينة، وعلى المنكر اليمين، فقد وافق قياسا آخر؛ وهو أن القول قول المالك، فإذا كان مع ذلك الخبر المخالف للقياس أحد تلك الأمور صح القياس، فيلحق مثلا: فم الضبي بفم الهرة، والذرة بالبر، والسلعة التالفة بالقائمة، وإلا يحصل أحدها، (فلا قياس)، فلذا منعنا أن يقاس (على) ما يثبت عن (خبري نبيذ التمر والقهقهة)؛ لكونهما وردا بخلاف القياس، ولم يقترن بهما شيء من تلك الأمور.

(لنا: أنه لم يفصل دليل التعبد بالقياس)[١]، من أن يكون النص الذي يثبت به الأصل موافقا للقياس، أو مخالفا، وبين أن يكون قطعيا، أو أحاديا، وبين أن يقترن به أحد تلك الأمور، وأن لا يقترن به أحدها، وإذا أثبت أنه غير مختص، فلا وجه لما ذكروه، وصح القياس مطلقا، وأيضا فإنه قد قيل: خبر الواحد المخالف للقياس على ضعفه، فيجب قبول القياس عليه لصحة ما يستند إليه، وعدم المانع.

قالوا: إن عموم القياس في تناوله لأعداد المسائل؛ كالأخبار المتعددة في حكم واحد؛ لأن ما دل على فرد من أفرادها، دل على كل منها لإتحادها، فكما أن القياس على حكم الأخبار المتعددة أولى من القياس على حكم خبر واحد يخالفها، كذلك يكون القياس على الحكم الموافق للقياس أولى منه على ما يخالف القياس.

قلنا :لا نسلم ذلك، وإلا لما قيل الخبر الأحادي المخالف للقياس، لمعارضته أخبارا متعددة، وقد قيل: فدل على عدم الجامع، فبطل ما زعمتم.

وقال أهل التفضيل لا شك أن الرجوع إلى ما يقتضيه عموم القياس، أولى لاطراد في حكمه، إلا انه إذا اقترن بحكم مخالفة كونه معللا، أو كون مستنده قطعيا، أو نحو ذلك، انعكست الأولوية، لكون عموم القياس ظنيا، أو حكمه غير معلل.

قلنا: لا نسلم ما ذكرتم في محل النزاع، بأن القياس حينئذ مع ذلك العموم؛ كعام وخاص، وقد عرفت وجوب حمل العام على الخاص، على ما مر[٢].

---

[١] نهاية ص٢٢، ج٢ من النسخة ج. وآخر ورقة ١٤٥، ص أ من النسخة ب، وسقطت من أ، وج؛ كلمة أنه. وسبق الكلام على النبيذ..، في أول باب القياس.وانظر تلك ومسألة القهقهة في الصلاة:منهاج الوصول:٦٨١

[٢] كما مر في مبحثه، وانظر المسألة: في ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص٦٨٩.

مسألة:

الأكثر: وهو يجوز إثبات وجوب الوتر.

أبو علي: لا.

لنا: الوتر ثابت، وإنما تعلل صفته.

مسألة:

اختلف في مثل صلاة الوتر، والعيد، ونحو الأذان، والإقامة؛ هل يصح إثبات[١] وجود شيء من ذلك بالقياس؛ كسائر الأحكام؛ أو لا؟

لأنه من أصول الشرائع؛ بمعنى أنه لو يثبت مثل ذلك فيه لعلم؛

فذهب (الأكثر؛ وهو) المختار؛ إلى أنه (يجوز إثبات وجوب)، مثل صلاة (الوتر) بالقياس.

وقد قال بوجوب ذلك بعض أصحاب الشافعي.

وقال: (أبو علي[٢]: لا) يجوز ذلك.

(لنا): أن (الوتر ثابت) شرعيته، (وإنما) يثبت بالقياس، و(تعلل) به (صفته)؛ هل الوجوب، أو الندب؛ وهذه الصفة ليست مما ينبغي أن يعد أصلا بعد ثبوت شرعيته؛ وإنما هي فرع على ذلك، فجاز إثباتها بالقياس.

قالوا: لا يجوز ذلك؛ كما لا يجوز إثبات صلاة سادسة[٣] بالقياس؛ بجامع كون كل منهما أصلا من أصول الشرائع.

قلنا: إنما يتم قياسكم لو لم يكن قد ثبتت شرعيته[٤] محل النزاع؛ كالمقيس هو عليه، لكنها قد ثبتت، فافترقا، فيبطل القياس لوجود الفارق، ففسد ما استند إليه.

---

(١) غير واضحة قي النسخة س.

(٢) سبق ترجمته: ص ١٠٩.

وانظر الأقوال: نفس المصدر السابق: ص٦٩٠.

(٣) آخر الورقة ١٤٥، ص أ من النسخة ب.

وقد ألحقه أبو علي بصلاة سادسة، والجمهور على أنه ليس من ذلك. انظر: نفس المصدر السابق.

(٤) نهاية لوحة ٧٣، ص أ، من النسخة س.

مسألة:

أهل المذهب، والشافعية يجوز إثبات الكفارة، والحدود بالقياس.

أبو عبدالله، وأبو الحسن الكرخي: لا.

(مسألة):

القياس؛ هل يجرى في الكفارات، والحدود؟

قد اختلف فيه؛

فقال: أهل(المذهب، والشافعية[١]؛ و)هو المختار: أنه (يجوز إثبات الكفارة، والحدود بالقياس).

وذهب (أبو عبدالله[٢]، وأبو الحسن الكرخي)[٣]؛إلى أنه (لا) يجري فيهما القياس[٤].

لنا: أن الدليل الدال على حجية القياس، ليس مختصا بغير الكفارات، والحدود؛ بل هو متناول لهما جميعا لعمومه، فوجب العمل به فيهما، ومن صور اتفاق الصحابة على العمل بالقياس؛ أنهم حدوا في الخمر بالقياس؛ حيث تشاوروا فيه؛ فقال: علي عليه السلام: إذا شرب سكر[٥]، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى؛ فأرى أن يكون عليه حد الافتراء؛ فأقام مظنة الشيء مقامه؛ كتحريم مقدمات الزنا؛ حيث كانت مظنة له؛ فقام دليلا في المتنازع فيه بخصوصه، كما دل على حجية القياس من غير تفرقة، ومثاله في الكفارات؛ ما لو قلنا: يجب لترك صلاة اليوم كفارة، كما يجب لترك صيامه؛ بجامع كون كل منهما عبادة.

---

(١) وهو قول الجمهور، ورواية عن أحمد.
انظر: ابن قدامة: المغني: ٩٤/٨، ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص٦٩١، مغني المحتاج: ٦٠٧/٤.

(٢) سبق ترجمته: ص ١١٥.

(٣) سبق ترجمته:ص ١١٤.

(٤) وإليه ذهبت الحنفية؛ وهو قول مالك، والقول المشهور عن أحمد. ابن المرتضى، المصدر السابق نفسه، ابن هبيرة: الافصاح: ٣٩٨/٢، شرح الهداية: ٢٤٩/٨، أصول السرخسي: ١٦٤/٢، حاشية الدسوقي: ٢٨٦/٤ وما بعدها. وسيأتي التفصيل أكثر، مع الصور المذكورة من أقوال الصحابة، في نهاية المسألة.

(٥) نهاية ص٢٣، ج٢ من النسخة ج.

قلنا: ليس بأصل فجاز؛ كسائر الأحكام.

قالوا: أولا، لو صح إثبات مثل ذلك بالقياس، لصح أن يثبت بالقياس أصول الشرائع؛ وهو ما لو شرع لعلم حكمه من الدين ضرورة؛ كوجوب الصلاة، والصيام، والحج، والجهاد، وتحريم الزنا، والربا؛ فإن ذلك معلوم على سبيل الجملة ضرورة من دينه صلى اله عليه وآله وسلم؛ لكنه لا يصح إثباتها بالقياس؛ لأنه أخذ علينا النظر إليها بالإدلة المعلومة.

فلا يصح إثبات شيء من الكفارات، والحدود بالقياس؛ لكونهما من أصول الشرائع.

(قلنا): إن الذي يمتنع إثباته بالقياس، هو ما يعلم حكمه ضرورة لو ثبت، ولا نسلم انها من ذلك القبيل، ولو سلم، فليست كذلك التفاصيل، والذي يثبته منهما بالقياس، وهو ما كان من التفاصيل، إذا لم نقل بذلك في جميع أحكامها؛ فالذي يثبته فيه (ليس بأصل فجاز) جري القياس فيه؛ (كسائر الأحكام).

قالوا: بأننا في شرع الحدود، والكفارات، شيء لا يعقل معناه؛ كأعداد الركعات، وأعداد الجلد[١]، ويعتبر ستين مسكينا، مما لا سبيل إلى إدراك معناه.

قلنا: إن هذا إنما ينفعكم، لو عم جميع أحكام الحدود والكفارات، وليس كذلك، فإنه منها ما يعقل معناه، ثم نحن لا نوجب القياس في كل حد وكفارة؛ بل لا توجب القياس فيها، وفي غيرها، إلا فيما علم معناه، ويقول: إن علم المعنى فيه يوجب القياس، كما قيس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد، وقطع النباش[٢] على قطع يد السارق بأن العلة والحكمة فيها معلومتان. واما ما لا يعلم فيه المعنى، فلا خلاف فيه، كما في غير الحدود والكفارات، ولا مدخل لخصوصيتها في امتناع القياس[٣].

---

(١) نهاية صفحة ٢٤٤، من النسخة أ، وآخر الورقة ١٤٦، ص أ من النسخة ب، كلمة الحدود التي بعدها. وانظرالمسالة: البحر الزخار مع جوهر الآثار: ٢٦٠/٥.

(٢) الشافعية والحنابلة، ومالك: تقطع يده قياسا على السارق؛ بجامع أخذ المال خفية من حرز.وأبوحنيفة، ومحمد؛ لا؛ لأن القبر ليس بحرز. وانظر المسألة: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص ٦٩٢، الأسنوي: التمهيد: ص٤٥٢، أبن هبيرة: الافصاح: ٤١٧/٢، فتح القدير: ٣٧٤/٥، أصول السرخسي:١٥٧/٢.

(٣) كما سبق الذكر في أول المسألة أن مذهب الجمهور، والشافعي، وأحمد وغيرهم: جواز إثبات الحدود،

مسألة:

كذلك الأسباب، والنصب.

أبو عبدالله البصري، وأبو الحسن الكرخي، وابن الخطيب: لا.

مسألة:

هل يجرى القياس في الأسباب، بأن يجعل الشارع وصفا سبباً لحكم، فيقاس عليه، وصف آخر؛ فيحكم بكونه سببا، وفي مقادير النصب، بأن يجعل الشارع قدرا نصابا لزكوي، فيقاس عليه زكوي آخر؛ فيحكم بكونه ذلكم القدر نصابا له أيضا؛ قد اختلف في ذلك، والمختار أنه كما يجري في الحدود، (كذلك) يجري في (الأسباب، والنصب). وقال (أبو عبدالله البصري[١]، وأبو الحسن الكرخي[٢]، وابن الخطيب)[٣]: أنه (لا) يجري فيهما، وبه قال أصحاب أبي حنيفة[٤]، وابن الحاجب[٥] في الأسباب.

وقال سعد الدين[٦]: حاصل القياس في الأسباب؛ أن يجعل وصفا ما؛ كا اللواط، مثلا سببا للحكم الذي هو وجوب الجلد؛

= والكفارات، ولهم استدلالاتهم في ذلك.

تقرير النبي صلى الله علي وآله وسلم لمعاذ في قول اجتهد رأيي، مطلقا من غير تفصيل.

إجماع الصحابة، رضوان الله عليهم؛ وكلام علي كرم اله وجهه المذكور سابقا، فلم يذكره أن أحدا من الصحابة، جاء في ذلك نكير، وأن الحدود والكفارات من الأمور المقدرة، وغير ذلك من الاستدلال.

انظر: الأحكام، الآمدي: ٥٤،٥٥/٤، فواتح الرحموت: ٣١٧/٢ ومابعدها، التقرير والتحبير: ٣/ ٢٤١، تيسير التحرير: ٢٢٣/٤، ارشاد الفحول: ص ٢٣٢، المحصول: ٢/ق٤٧١/٢، وما بعدها، نهاية السول: ٤ /٣٥.

(١) سبق ترجمته: ص ١١٥.

(٢) سبق ترجمته: ص ١١٤.

(٣) سبق ترجمته: ص ٢٥.

(٤) سبق ترجمته: ص ١٣٤.

(٥) سبق ترجمته: ص ٩٧.

وانظر أقوالهم: ابن المرتضى: منهاج الوصول:ص ٦٩١ وما بعدها.

(٦) سبق ترجمته: ص ٥١، وهو سعد الدين التفتازاني.

قلنا: اللواط مقيس على الزنا، ونصاب الخضروات، مقيس.

لتحصل الحكمة التي هي الزجر عن تضييع الماء في اللواط، كما يحصل في الزنا.

(قلنا): أنه قد ثبت القياس[1] فيهما، فكيف ينكرونه؟ وذلك أنهم قاسوا المثقل على المحدد، في كونه سببا للقصاص، وكذا (اللواط مقيس على الزنا) في كونه سببا للحد، (ونصاب الخضروات، مقيس) على نصاب أموال التجارة؛ في أنه مقدر بما سوى مائتي درهم، بجامع كون كل منهما مالا وجبت فيه الصدقة، فلا وجه للمنع، إلا أن ابا حنيفة[2]؛ لا يقول بالقصاص في المثقل، ولا بالحد في اللواط، فلا يرد اعتراضا على الحنفية، وإنما يرد على من يقول بذلك من أصحاب الشافعي[3]، ومالك[4]، وقد أجابوا: بأنه ليس من محل النزاع؛ لأن النزاع فيما يغاير السبب والعلة، وهي الحكمة في الأصل والفرع؛ إذ المفروض أن هناك حكمين السببية والجلد، وسببين الزنا واللواط، ونحو ذلك.

وهاهنا السبب واحد؛ ففي مثال المثقل والمحدد السبب واحد،القتل بالعمد العدوان، والعلة الزجر؛ لحفظ النفس، والحكم القصاص، وفي مثال الزنا واللواط؛ السبب إيلاج فرج في فرج محرم شرعا، مشتهى طبعا؛ والعلة الزجر لحفظ النسب، والحكم وجوب الجلد، والحق أنه لا[5] نزاع حقيقة، لأنه رفعه بمثل ذلك ممكن بكل صوره، فإن القائلين بصحة القياس في الأسباب، لا يقصدون إلا ثبوت الحكم[6] بالوصفين لما بينهما من التناسب، ويعود إلى ما ذكروا من إيجاد الحكم والسبب.

---

(1) نهاية ص٢٤، ج٢ من النسخة ج. وفي النسخة أ، اللواطة..
والتي بعدها؛ كلمة قلنا؛ في السخة أ، وج: لنا.

(2) سبق ترجمته: ص ١٢٥.

(3) سبق ترجمته : ص ١٠٧. ولابن المرتضى ذكرهم، في إيجاب الصلا بالإيماء؛ من أن الصلاة المكتوبة، وجبت بجميع الاعضاء، غير مسلم، مكن خلال ذكر الخلاف في ذلك. المصدر السابق.

(4) سبق ترجمته: ص ١٣٤.
وانظر المسألة نفس المصادر السابقة.

(5) آخر الورقة ١٤٦، ص أ من النسخة ب.

(6) نهاية صفحة٢٤٥، من النسخة أ.

مسألة:

القاضي عبد الجبار، وأبو عبدالله البصري، والفقهاء، ولا يشترط، في الفرع أن يتضمن نصا في الجملة، ثم يحصل بالقياس التفصيل.

أبو هاشم: يشترط؛ مثاله؛ الأخ مع الجد، لو لم يكن منصوصاعليه في الميراث، لما صح، إثبات القياس، فيه مع الجد

قلنا: نعتبر ذلك دليل القياس ثم إن الصحابة استعملوا القياس في الجنايات، والجرائم، وإن لم ينص عليها على وجه.

مسألة: اختلف في أنه هل يلزم في صحة القياس، أن يكون الفرع ثابتا بالنص في الجملة دون التفصيل، فيجرى القياس في تفصيل المجمل؟ فذهب (القاضي عبد الجبار، وأبو عبدالله البصري[1]، والفقهاء، و)هوالمختار، إلى أن(لا) يلزم؛ فلا (يشترط، في الفرع) ذلك؛ وهو(أن يتضمن نص في الجملة يحصل بالقياس التفصيل)، وقال (أبو هاشم)[2]: بل (يشترط)، فلا يصح القياس إلا بذلك. (مثاله):أن النص قد ورد بكون (الأخ مع الجد)؛ فيتعين بالقياس تفصيل ميراثهما عند الاجتماع، وذلك بأن يقاس الجد على الأب؛ فيسقط الأخ أولا؛ إذ (لو لم يكن) الأخ (منصوصاعليه في الميراث، لما صح إثبات القياس، فيه مع الجد)، وكذلك قد يثبت الحد في الخمر، تعيين عدد الجلدات؛ فيتعين بالقياس على القذف. (قلنا: نعتبر ذلك) الذي اعتبره الشيخ (دليل القياس) الدال على حجيته؛ إذ ليس مختصا بذلك؛ بل هو متناول؛ لما يثبت فيه لعمومه، فوجب العمل به فيهما، (ثم إن الصحابة استعملوا القياس في الجنايات، والجرائم، وإن لم ينص عليه على وجه).

(١) سبق ترجمتهما، القاضي: ص ٧٧، ابو عيدالله: ص ١١٥. والمتن والشرح غير وا ضح في النسخة أ.

(٢) سبق ترجمته: ص٧٨. انظر الأقوال، وجميع المسألة: ابن المرتضى: منهاج الوصول:٦٩٣ وما بعدها.

مسألة:

الشافعي، وعندنا: الفحوى قياس؛ مثاله: قوله تعالى: ((فَلاَ تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ))؛ فدلالته، على تحريم الضرب قياسية.

الغزالي، والآمدي: لغوية؛ فهمت من السياق، والقرائن، أو من عرف اللغة عرفها.

فألحقوا كناية الطلاق، والأيمان، والقذف بصرائحها، والطهارة مع النية، وقاسوا ما أنت علي حرام، وتارة على الطلاق فيحرم، وتارة على الظهار فيوجب الكفارة، وتارة على اليمين، فيكون إيلاء، فيوجب حكمها، ولم يوجد النص في الفرع جملة، بل كانت واقعة متحدرة، وقد اعتذر لأبي هاشم، بأن فرع الصحابة إلى القياس في ذلك في معنى النص عليه في الجملة[(١)]، لأنه فرع الإجماع؛ على أنه لا بد من حكم هذه المسائل، ولو قيل: يدل وإن لم ينص، مع أنه لم ينص؛ لكان أنسب، وإلى الانسياب أقرب، وهكذا كان ينبغي، تكون محل هذه المسائل عند شروط الفرع، على أنه لا مشاحة في مثل ذلك.

مسألة:

مفهوم الموافقة؛ هو أن يكون المسكوت عنه موافقا في الحكم المذكور؛ ويسمى فحوى الخطاب، ولحن الخطاب، وهل موافقة المسكوت عنه للمنطوق في الحكم فرع الدلالة القياسية، أو اللفظية؟ قد اختلف في ذلك؛ فذهب أهل المذهب، و (الشافعي[(٢)]، وعندنا:) هو المختار، إلى أن (الفحوى) وهو موافقة المسكوت في الحكم فرع، (قياس) المسكوت على المنطوق بجامع، فلولا ذلك لارتفعت الموافقة. (مثاله: قوله تعالى: ((فَلاَ تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا))[(٣)]؛ فدلالته، على

---

(١) نهاية ص٢٥، ج٢ من ج. وآخر الفقرة، آخر الورقة ١٤٧، ص أ من ب، وسبق ترجمة أبوهاشم: ٧٨. والعبارة السابقة؛ الطهارة مع النية، لعلهم قاسوا ذلك على التيمم، الذي لا بد فيه من النية اتفاقا.

(٢) سبق ترجمته:ص ١٠٧، وأهل المذهب الشافعي من كلام الشارح، والترتيب من لدينا للتوفيق بين المتن والشرح. والواو سقطت من النسخ، في والشافعي. وانظر أبن المرتضى: ممنهاج الوصول: ص ٦٩٤.

(٣) سورة الاسراء: آية ٢٣. ونهايتها نهاية صفحة ٢٤٦، من النسخة أ.

قلنا: لكون القياس فيها جليا.

تحريم الضرب) المسكوت عنه إلى إلحاقه بالتأفيف المذكور (قياسية)، والجامع ما في كل منهما، من عدم الإكرام، تضييع الإحسان، بل ذلك في الضرب أشد، فكان بالتحريم أولى، ومن ذلك قوله تعالى: ((فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَه))[١]؛ المذكور مثقال ذرة، والمسكوت عنه ما فوقه، والحكم متحد؛ وهو الجزاء بهما؛ إذ الرؤية، كناية عنه، وقال (الغزالي[٢]، والآمدي)[٣]؛ بل دلالة التأفيف على تحريم الضرب، ونحو ذلك، (لغوية) لفظية، (فهمت من السياق، والقرائن).

لنا: لو قطع النظر عن المعنى المشترك المناسب الموجب للحكم عن كونه آكد في الفرع، لما حكم به، ولا يعني القياس إلا ذلك، قالوا: إنا قاطعون بإفادة هذه الصيغ، لهذه المعاني؛ مثل شرع القياس، وأن من أراد المبالغة، قال: لا يعطه ذرة، ففهم المنع مما فوقها قطعا مع قطع النظر عن الشرع، (أو من عرف اللغة عرفها)؛ فلا يكون مناسبا شرعيا، ولذلك فإن كل من لا يقول بحجية القياس، فهو قائل به، ولو كان قياسا لما قال به.

(قلنا)[٤]: إنها إنما عرفت مع قطع النظر عن الشرع، وقال بها النافي للقياس، فإن كلا منها(لكون القياس فيها جليا)؛ والجلي لم ينكره أحد؛ لآن الخلاف إنما هو في الخفي، والحق أنه لا محل للنزاع؛ إذ لا نزاع في أنه إلحاق في الخفي، فرع بأصل جامع؛ إلا أن الخصم يوهم أن محل النزاع، كونه قياسا شرعيا، فنفى أن يكون كذلك، لأن ذلك مما يعرفه كل من يعرف اللغة من غير افتقار إلى نظر واجتهاد، ولو سلم أن النزاع محلا، وأنه حقيقة، فالنزاع لفظي لا معنوي.

---

(١) الزلة: ٧،٨.

(٢) سبق ترجمته: ص ٤٣.

(٣) سيأتي ترجمته: ص ٤١٨.

(٤) ليست من المتن في النسخة أ، والمثبت من الأصل.
انظر ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص ٦٩٥.

مسألة:

والاستحسان ثابت عندنا، وأبو عبدالله البصري، وأبو الحسن الكرخي. وأنكره الشافعي، والقاضي، وأسند ما قيل في تحديده: أنه العدول عن اجتهاد ليس له في شمول اللفظ، إلى أقوى منه، يكون كالطارئ عليه.

مسألة:

قد اختلف في الاستحسان، أيُعَدُّ من الأدلة، أم لا؟

(و)الذي ذهب إليه الأكثر؛ أن (الاستحسان) دليل (ثابت)؛ وهو المختار (عندنا)، (و)به قال (أبو عبدالله البصري، وأبو الحسن الكرخي[1]، وأنكره الشافعي، والقاضي)[2]، حتى قال الشافعي: من استحسن فقد شرع؛ يعني أنه من أثبت حكما بأنه يستحسن عنده من غير دليل، من قبل الشارع؛ فهو الشارع لذلك الحكم؛ لأنه لم يأخذه من الشارع؛ وهو كفر، أو كبيرة، والحق: أنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه؛ لأنهم ذكروا في تفسيره أمورا، لا تصلح محلا للخلاف؛ لأن بعضها مقبولة اتفاقا، وبعضها مترددة بين ما هو مقبول اتفاقا، وبين ما هو مردود اتفاقا، فقيل: إنه دليل ينقدح في نفس المجتهد، ويعسر عليه التعبير عنه، وهذا من المتردد؛ إذ يقول: ما المعنى بقوله: ينقدح؛ إن كان بمعنى أنه يتحقق ثبوته فيجب العمل به اتفاقا، ولا أثر لعجزه عن التعبير بالنسبة إليه؛ إذ ليس عليه: أنه يمكنه الحجاج بالعمل بما علمه، بعد توقف الاجتهاد حقه؛ فأما في مواطن الجدال، فهذا غير مقبول منه لأنه لا[3] يدري مبلغ نظره، ولعله خيال باطل فلا يقوم له به على المناظرة حجة، وإن كان بمعنى؛ أنه شاك فيه، فهو مردود اتفاقا؛ إذلا يثبت الأحكام بمجرد الشك والاحتمال. وقيل: هو العدول عن قياس إلى قياس أقوى منه؛

---

(1) آخر الورقة ١٤٧، ص ب من ب. بداية المسألة، و ترجمة ابوعبدالله: ١١٥، والكرخي:١١٤، ١١٥.

(2) ترجمة الشافعي:ص١٠٧،وانظر الرسالة: ١٣٤، والقاضي: ص٧٧؛ وانظر: منهاج الوصول: ص٦٩٦.

(3) نهاية ص ٢٤٧، من أ. ونهاية ص٢٦، ج٢، من ج، حملة؛ أمورا لاتصلح محلا للخلاف، السابقة.

أبو عبدالله البصري، وأبو الحسن الكرخي؛ هو العدول عن الحكم في الشيء بحكم نظائره، لدلالة تخصه.

وهذا مما لا نزاع في قبوله، (وأسند ما قيل في تحديده) عند المصنف، ما ذكره أبو الحسين[١]، من (أنه العدول عن اجتهاد ليس له في شمول اللفظ، إلى أقوى منه، يكون كالطارئ عليه)، فخرج العدول عن العام إلى الخاص؛ لأنه شموله باللفظ، وعن النص إلى القياس؛ لأنه أضعف من النص؛ فإن كلا منهما لا يسمى بالاستحسان المصطلح عليه، وعما يخالف القياس إلى القياس؛ لأن القياس هو الأصل، وغيره، هو الطارئ، وإنما أخرج هذا لأنه ترك استحسان، لا استحسان، وحاصل هذا الحد، أنه يخصص قياسا بأقوى منه، مثلا: القياس يقتضي أن المثلي يضمن بمثله، فالعمل بحديث خبر المصراة استحسانا؛ لأنه كخاص ورد على عام، والخاص أقوى.

وقال: (أبو عبدالله البصري[٣]، وأبو الحسن الكرخي؛[٣] هو العدول عن الحكم في الشيء بحكم نظائره، لدلالة تخصه)؛ وهذه حقيقة جيدة؛ فإن الاستحسان في الاصطلاح ؛ إنما يقال على ما جاء بخلاف ما يقتضيه القياس.

قال سعد الدين[٤]: والذي استقر عليه رأي المتأخرين؛ هو أن الاستحسان: عبارة عن دليل يقابل القياس الجلي الذي سبق إلى الأفهام؛ والمراد بالاستحسان في الغالب قياس خفي يقابل قياسا جليا، انتهى.

---

(١) سبق ترجمته: ص ٨٧.

والمصنف: ابن المرتضى.

(٣) سبق ترجمته: ص ١١٥.

(٣) سبق ترجمته: ص ١١٤.

(٤) سبق ترجمته:ص ٥١.

وقد ذكر المصنف؛ أن النزاع هنا لفظي، وأتبعه بذكر قول سعد الدين.

انظر: منهاج الوصول: ص ٦٩٦ ، وفيه أيضا يذكر؛

في التعريف؛ أن الاستحسان في اصطلاح العلماء: هو العلم بحسن الشيء، كما أن الاستقباح؛ هو العلم بقبح الشيء.

انظر: نفس المصدر السابق: ص٦٩٧.

قلت: ومع حده بهذين الحدين يرتفع الخلاف في إثباته.

قلت: فلا بد من دليلين معدول عنه، ومعدول إليه، وكلاهما صحيحان، وسواء كانا قياسيين، أو قياسا، وخبرا.

(قلت: ومع حده بهذين الحدين يرتفع الخلاف)؛ إنما (في إثباته)، فإن ما ذكرتم فيهما[١] مما لا نزاع في قبوله، وحجيته؛ فإن ثبوته بالدلائل التي هي حجة إجماعا؛ لأنه إما ما لا ترى كالسلم، والإجارة القياس يقتضي منعهما بكونهما بيع معدوم، لكن ثبت بالنص.

وأما بالاجماع؛ كأجرة الحجام، والسقاء، القياس المنع بجهالة ما يستغرق من المنافع، والماء، وثبت بإجماع المسلمين عليه.

وأما بالقياس الخفي؛ كسؤر سباع الطير، القياس الجلي يقتضي نجاسته عند الحنفية؛ كسؤر سباع البهائم؛ وهو طاهر بالقياس الخفي لأنها تشرب بمناقيرها، وهي عظام طاهرة.

(قلت: فلا بد) على هذين التفسيرين الأخيرين (من دليلين معدول عنه، ومعدول إليه، وكلاهما صحيحان)، لم يجعل في أنهما شرط من شروط الصحة، والمعدول إليه أقوى، وإلا فلا مقتضى للعدول إليه، (وسواء كانا قياسيين، أو قياسا، وخبرا)؛ كما مر[٢].

وأنت خبير[٣]؛ باشتماله على ذلك، وأن الأليق بالاختصار، طي ذكره، ثم إذا تقرر ما ذكرناه، فلو فرض أن الخصم ينازع في إثبات الاستحسان بذلك المعنى؛

---

(١) آخر الورقة ١٤٨، ص أ من النسخة ب، وفيهما؛ أي الحدين السابقين.

ولابن الحاجب؛ ومنهم قال، هو العدول، عن حكم الدليل إلى العادة، لمصلحة الناس.....

كما أشار إلى النزاع في ذلك.

انظر: منهاج الوصول: ٦٩٩.

وهنا تغاير ما بين نسخ الشرح والمتن في تحديد، المتن.

انظر: النسخ المخطوطة، ونفس المصدر السابق.

(٢) مكررة في النسخة أ، وسواء، مكتوبة في النسخة ج، وسوى، والمثبت الصحيح.

(٣) نهاية صفحة ٢٤٨، من النسخة أ، ونهاية ص٢٧، ج٢ من النسخ ج.

لنا: في إثباته، أنه ترجيح دليل على دليل فجاز.

فالحجة (لنا) عليه(في إثباته، أنه) راجع[١] إلى أحد الأدلة الأربعة التي هي حجة إجماعا، كما وضحت ذلك آنفا، وإنما هو(ترجيح دليل) لمرجح (على دليل)، عار مما يقاوم ذلك المرجح، (فجاز)، وثبت، بل وجب العمل عليه، كسائر الترجيحات؛ فإن إثبات الراجح على المرجوح اتفاق، ولو فرض أن أحدا يثبت حكما؛ بأنه مستحسن عنده، لمجرد ميل النفس، وتوقانها إليه من غير دليل شرعي، كما رواه بعض أصحابنا؛ عن بعض الحنفية، وكما في أدلتهم ما يشعر بذلك؛ إذ لولا هذا لما عظم بينهم وبين الشافعية اللجاج، واتسع فيما بينهم بطلان الحجاج.

قلنا: أن الأحكام مصالح، ولا طريق إليها من جهة العقل لما علمت؛ فالعمل من غير مستند يؤدي إلى انتفائها، لجواز أن تميل إليه النفس، وتستحسن ما المصلحة في خلافه، فيكون باطلا.

وقلنا أيضا: أنه لا دليل على ما ذكرتم، دل عليه فوجب نفيه؛ لأن عدم الدليل ينفي الأحكام الشرعية، مدرك شرعي.

قالوا: قال صلى الله عليه وآله وسلم: (مَا يَراهُ المُسلمُون حسَنا؛ فهُوَ عِندَ اللهِ حسَن)[٢]؛ دل على أن ما رآه الناس في عاداتهم، وفطر عقولهم مستحسنا؛ فهو حق في الواقع؛ إذ ما ليس بحق فليس بحسن عند الله بالضرورة، والإجماع.

قلنا: المسلمون صيغة عموم؛ والمعنى ما رآه جميع[٣] المسلمين حسنا؛ فيتناول إجماع جميع أهل الحل والعقد، لا ما رآه كل واحد حسنا، وإلا لزم حسن ما رآه آحاد العوام حسنا، وما أجمع عليه، فهو حسن عند الله؛ لأن الإجماع لا يكون إلا عن دليل. وأنت خبير، بأن حسن الترتيب لا يكمل مراعاته مع توسيط باب الاستحسان في مسائل القياس، ولكنه رحمه الله، قد طوى عنه في الغالب.

---

(١) مكررة في المتن، وخارجه، في النسخةأ.

(٢) اختلف في رفعه ووقفه على ابن مسعود، وأخرجه أحمد في مسنده، كتاب السنة: المسند:٣٧٩/١، ط بيروت، وبهامشه منتخب كنز العمال، وقيل: هو موقوف حسن. الأشباه للسيوطي: ص٨٩ ومابعدها.
انظر: المسألة في الرازي: المحصول: ١٢/ق١٢٩/٣ وما بعدها.

(٣) آخر الورقة ١٤٨، ص ب من النسخة ب.

مسألة:

ولا يجري في جميع الأحكام.

وقيل: يصح.

قلنا: فيها بأن لا يعقل معناه؛ كالدية، والقياس فرع المعنى.

مسألة:

قد اختلف في جريان القياس في كل واحد من الأحكام الشرعية، (و) المختار أنه (**لا يجري في**) كل واحد من (**جميع الأحكام، وقيل**): بل (**يصح**)[1] ذلك.

(**قلنا**): إنه يثبت (**فيها بأن لا يعقل معناه؛ كالدية**) المضروبة على العاقلة، (و) إجراء القياس في مثله متعذر، لما علم أن (**القياس فرع**) تعقل (**المعنى**) المعلل به الحكم في الأصل، وهذا هو غير ما ذكره في المنتهى[2]، ولما كان[3]، هذا مستبعدا جدا؛ إذ من الأحكام بألا يعقل معناه أصلا؛ فكيف يصح الخلاف، في عدم جريان القياس فيه، نقل الخلاف بعض شراحه[4] على الوجه الذي ذكره ابن الخطيب[5].

وحاصله؛ أنه ذهب الجمهور إلى أن في الشرع جملا من الأحكام يمتنع فيها القياس بالدلائل العامة؛ كما في الحدود، والأسباب مثلا، ومن غير احتياج إلى تفصيل أحادها؛

---

(١) تغاير في تحديد المتن، بين الأصل والنسخ، والمثبت أنسب.
وقال ابن المرتضى: الجمهور من أصحابنا؛ بأنه لا يصح.
انظر: منهاج الوصول إلى معيار العقول: ص ٦٩٩ وما بعدها.

(٢) أي ابن الحاجب، وقد سبق ترجمته: ص ٩٧.
وكتابه: (منتهى الأمل)، لابن الحاجب، وقد سبق ذكر تفاصيله.
وانظر: المسألة: نفس المصدر السابق.

(٣) نهاية صفحة ٢٤٩، من النسخة أ.

(٤) وشراحه؛ أي شارحي مختصر المنتهى ...، كعضد الدين الإيجي، وسعد الدين وغيرهما.

(٥) سبق ترجمته: ص ٢٥.

وبيان امتناع القياس فيها، وما سواها يحتاج إلى النظر في تفاصيله، وذهب الشذوذ[١]، إلى أن ليس في الشرع جمل كذلك؛ بل كل مسألة فهي حيث تحتاج إلى النظر، في أنها هل يجري فيها القياس، أم لا؟

وعلى[٢] هذا فالدليل المذكور، لا ينفي ما ذهب إليه المخالف من أن كل مسألة تحتاج إلى النظر في أنها هل يجرى القياس فيها، أم لا؟

ولا يجوز القطع بنفي القياس فيها، من غير نظر فيها بخصوصها امتناع القياس وذلك إنما يدل على أن بعض المسائل مما اقتضى النظر فيها بخصوصها، امتناع القياس فيها، ولم يدل على ثبوت جمل يمتنع فيها القياس، غير مفتقرة إلى النظر في تفاصيلها؛ فإن تبين امتناع القياس في الحدود، والأسباب، كما هو رأي الحنفية، وجب دليل على المخالف؛ لأن هذه جملة من أحكام الشرع لا يجرى فيها القياس، وإلا تبين امتناعه في مثل ذلك، وكلام الخصم قوي؛ لأنه الدليل الدال على حجية القياس، غير مختص ببعض الجمل دون بعض، ولا موجب للعدول عن عمومه[٣].

---

(١) أي القلة، أو ما ندر من القائلين بذلك.
وسبق ذكر قولهم.

(٢) نهاية ص ٢٨، ج ٢ من النسخة ج.

(٣) تنبيه:
ذكره ابن المرتضى في نهاية المسألة؛ اعلم: أن مضمون هذه المسألة؛ بيان الأحكام، ولا يصح القياس عليها أجمع.
موضحا الخلاف في الامتناع بقوله:
وأما كون الأحكام يصح ثبوتها؛ كله بالقياس، فلا خلاف في امتناع ذلك،
موضحا السبب بقول: لتأديته إلى التسلسل، أو الدور. ـــ وقد سبق تعريف الدور.
ويختم التنبيه بالقول:
ويصح ثبوتها جميعا بالنصوص؛ إذ لامانع من ذلك.
وذكرنا ذلك لأهمية التنبيه في المسألة.
انظر: منهاج الوصول: ص ٧٠٠.
وفيما سبق جملة وجب دليل على المخالف، في النسخ انتهض دليلا؛ والمثبت أصح.

مسألة:

وينقسم القياس إلى طرد، وعكس:

فالطرد منه إثبات حكم الأصل في الفرع، لاشتراكهما في العلة.

والعكس: إثبات نقيض حكم الأصل في الفرع؛ لاختلافهما فيهما؛ نحو لو لم يكن الصوم شرطا في الاعتكاف لما كان من شرطه؛ وإن علق بالنذر به؛ كالصلاة.

مسألة:

القياس ملحق التسمية باعتبارات؛ باعتبار القوة، وباعتبار العلة؛ سيجيء تحقيق ذلك، وباعتبار الطرد.

(وينقسم القياس) بهذا الاعتبار؛ (إلى طرد، وعكس؛ فالطرد) ما يلزم (منه إثبات حكم الأصل في الفرع، لاشتراكهما[1] في العلة) المقتضية الشرعية حكم الأصل. ومثاله: ما مر من حمل النبيذ على الخمر.

(والعكس)[2]: ما يقتضي (إثبات نقيض حكم الأصل في الفرع لاختلافهما فيهما)، ولو قيل: ما يثبت فيه نقيض حكم الأصل بنقيض علته، لكان أحسم للتشعيب، وأكسب للتقريب، وأجلب للتهذيب.

مثاله، (نحو) قولنا: في الاحتجاج على من يدعي[3]؛ من أن الصوم شرط في صحة الاعتكاف؛ إذا قال: لله علي اعتكاف، وأطلق، كما لو قال: عليه لله أن يعتكف صائما، وقيد النذر بالصيام،

---

(1) آخر الورقة ١٤٩، ص أ من النسخة ب، وقد سبق تعريفه لغة، وبعضهم أرجعه للشبه.
انظر: جمع الجوامع ــ عطار: ٣٣٩/٢.

(2) وقيل : هو عبارة عن تحصيل نقيض حكم معلوم، ما في غيره؛ لافتراقهما في علة الحكم..
انظر: المصدر السابق: ص٣٨٣، الآمدي، الإحكام: ١٦٧/٣.

(3) من يشترط الصوم لصحة الاعتكاف أبو حنيفة، وليس كما ورد في بعض النسخ، والأصل، أنه الشافعي رحمهما الله. وبعض الجمل غير واضحة في النسخ. وانظر: منهاج الوصول: ص٧٠١.

(لو لم يكن الصوم شرطا في الاعتكاف) عند الإطلاق، (لما كان) الصيام (من شرطه؛ وإن علق) الإعتكاف (بالنذر به) مقيدا بالصوم؛ لكنه شرط للإعتكاف[1] عند النذر به، لموافقة الخصم، فيكون شرطا له، بدون الصلاة، كما أنه لو قيد النذر بالاعتكاف، وإن لم ينذر بالصيام؛ (كالصلاة)؛ فإن قد ثبت فيها أن من قال: لله عليه أن يعتكف غدا؛ مثلا مطلقا، أجزأه الاعتكاف، لا بالنذر بها، فقال: عليه أن يعتكف غدا مصليا، أجزأه بدونها؛ فالأصل الصلاة، والفرع الصيام، والحكم في الأصل، عدم الوجوب بغير نذر، والعلة عدم وجوبه بالنذر؛ والمطلوب في الفرع وجوبه بغير نذر، والعلة وجوبه بالنذر؛ فثبت في الفرع نقيض حكم الأصل، بنقيض علته؛ كما تقرر قولك: إن إنقسام القياس بهذا الاعتبار، لا يتناول قياس الدلالة؛ فإن من شرطه، ألا يذكر فيه العلة، أو قسم قياس العلة.

قلنا: أولا: إنه غير مراد، ولا يعني بلفظ القياس إذا أطلقناه، إلا قياس العلة، ولا يطلق على قياس الدلالة[2] إلا مقيدا.

وثانيا: أن لا نسلم؛ أن الاشتراك فيه، في العلة؛ فإنه يتضمن الاشتراك فيها، وإن لم يصرح بها، لما ستعرفه، ونحن قد أردنا بالاشتراك، أعم من الضمني والمصرح فيه الانقسام[3].

---

(١) نهاية صفحة ٢٥٠، من النسخة أ. الكلمات التي بعدها؛ ولله عليه ..، والمطلوب...، والضمني، غير واضحة فيها. وفي النسخة أ، عبارات غير واضحة.

ولتوضيح المسألة:

حيث قال: عليه لله أن يعتكف صائما؛ وهو في شرطه ها هنا؛ لموافقة الخصم، فيجب، أن يكون شرطا، وإن لم يتعلق بالنذر. وذكر أيضا؛ أن النذر، لا يلزم الصلاة....،

انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ٧٠١.

(٢) قياس الدلالة: أن ترد الفرع إلى الأصل ، بمعنى غير المعنى الذي علق عليه الحكم في الشرع، إلا أنه يدل على وجود العلة، وقيل: هي ما جمع فيه بلازمها فأثرها فحكمها.

انظر: اللمع: ٢٣٥، جمع الجوامع: ٢/٣٨١.

(٣) ونهاية صفحة ٢٩، ج ٢، من النسخة ج. جملة؛ (أعم من الضمني، والمصرح)، في النسخ غير واضحة. والمثبت أنسب، وأقرب للأصل.

انظر: نفس المصدر.

مسألة:

وينقسم إلى جلي، وخفي؛ فالجلي: ما قطع بنفي الفارق فيه؛ كالأمة، والعبد في سراية العبد، والخفي: نقيضه. وينقسم إلى قياس علة، وقياس دلالة، وقياس في معنى الأصل. فالأول: ما صرح فيه بالعلة.

مسألة:

(وينقسم) القياس باعتبار القوة (إلى جلي، وخفي؛ فالجلي: ما قطع بنفي الفارق فيه؛ كالأمة، والعبد في سراية العبد)[1]، والتقويم على معتق الشقص؛ إذ قد ورد عنه صلى الله عليه وآله وسلم: (مَنْ أعتَق شقْصًا لهُ في عَبد، قومَ عليْهِ البَاقِي)[2]؛ فتقاس الأمة على العبد، لأنا نعلم قطعا أن الذكورة والأنوثة في أحكام العتق مما لم يعتبره الشارع، ولا فارق لذلك؛ (والخفي نقيضه)؛ وهو ما يكون نفي الفارق فيه مظنونا؛ كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة؛ إذ لا يمتنع أن يكون خصوصية الخمر معتبرة.

وأنت خبير بأن الخفي ليس بنقيض للجلي، لما انتفت علته عند الوقوف على حقيقة النقيضين؛ لكنه رحمه الله؛ يوضح: إلا أن يكون ذلك للنظر إلى جانب المعنى؛ إذ الخفي ما لم يقطع بنفي الفارق فيه، على أن يشتمل ما ظن نفي الفارق فيه، وما لم يظن، فلا تقابل، فلا تعارض. (وينقسم) القياس باعتبار العلة، (إلى قياس علة، وقياس دلالة، وقياس في معنى الأصل). (فالأول)؛ وهوقياس العلة؛ (ما صرح فيه بالعلة)؛ كما يقال: في النبيذ مسكر؛ فيحرم كاالخمر.

---

(1) انظر تعاريف الجلي والخفي: المصدر السابق، المحلى على جمع الجوامع: ٣٨٠/٢، غاية الوصول: ١٣٦ و١٣٧، نشر البنود: ٢٤٩/٢، فواتح الرحموت: ٣٢٠/٢ و٣٢١ المختصر لابن اللحام:١٥٠. وآخر الورقة ١٤٩، ص ب من النسخة ب، كلمة الخفي بعدها.

(2) أخرجه البخاري: كتاب العتق، باب إذا أعتق نصيبا في عبد، و الشركة في الرقيق، و..: ١٨٩/٣، ١٩٠، مسلم في صحيحه؛ كتاب الإيمان، باب من أعتق شركا..و.. : ١٢٨٦/٣، برقم ١٣٤٨، أبو داود: السنن، كتاب العتق، باب ذكر الغاية من هذا الحديث، برقم : ٣٩٣٧، ٣٩٤٠، ٣٩٤١.

والثاني: ما يجمع فيه بين الأصل، والفرع؛ بما لا يلازمها؛ مثل لو: جمع بأخذ موجبي العلة في الأصل، لملازمة الآخر له؛ وكقياس قطع الجماعة بالواحد، في وجوب الدية عليهم.

والثالث: بنفي الفارق؛ كما مر في العبد، والأمة.

(والثاني): وهو قياس الدلالة، (ما) لا يذكر فيه العلة، بل (يجمع فيه بين الأصل والفرع بما[١] لا يلازمها) من الأوصاف؛ (مثل لو)، علل في قياس النبيذ على الخمر برائحته المشتدة، وحاصل قياس الدلالة، إثبات حكم في الفرع؛ هو التحريم في النبيذ، ذلك في الحكم، وحكم آخر؛ وهو الرائحة يوجبها علة واحدة؛ وهو الإسكار في الخمر؛ فيقال: يثبت التحريم في النبيذ، لثبوت الرائحة؛ وهي ملازمة للتحريم، فيكون القايس قد (جمع بأخذ موجبي العلة) الثابتين (في الأصل)؛ والرائحة التي يوجبها الإسكار في الخمر، لوجودها في الفرع؛ وهو النبيذ بين الخمر، والنبيذ في الموجب الآخر؛ وهوالتحريم الذي يوجبه الإسكار أيضا، (لملازمة الآخر له)؛ إذ الموجب الآخر؛ وهو التحريم ملازم للأول؛ وهو الرائحة، وبالعكس فأينما يثبت أحدهما ثبت الآخر، ويرجع هذا القياس إلى الاستدلال بالرائحة التي يوجبها الإسكار على الإسكار، وبالإسكار على التحريم، الذي هو أيضا مما يوجبه الإسكار؛ لكنه قد اكتفى بذكر الرائحة عن التصريح بالإسكار، ولك أن تجعل إسم كان ضمير لشأن، فيكون جمع مثبتا، لما لم يسم فاعله، (وكقياس قطع الجماعة بالواحد، في وجوب الدية عليهم) في الصورتين؛ وذلك أن الدية، والقصاص موجبان للجناية في الأصل؛ وهو القتل لحكمة الزجر، وقد وجد في الفرع؛ وهو القطع، أحدهما: وهو الدية، فيؤخذ الآخر؛ وهو القصاص؛ لأن الدية والقصاص مثلا كان بالنظر إلى اتحاد علتهما، وهي الجناية بحسب الجنس؛ بمعنى أنها توجب الدية في الخطأ، والقصاص في العمد، وحكمها؛ وهو الزجر.

---

[١] نهاية صفحة ٢٥١، من النسخةأ.

مسألة:

أركانه أربعة:

أصل، وفرع، وعلة، وحكم.

(والثالث): وهو القياس في معنى بين الأصل والفرع، (بنفي الفارق)؛ ويسمى تنقيح المناط.

وقد يكون قطعيا، إذا كان جليا؛ (كما مر[1] في العبد، والأمة)، وظنيا، كما إذا كان خفيا.

مثاله:

قصة الأعرابي؛ بنفي كونه[2] أعرابيا، فيلحق به الزنجي، والهندي،

وبنفي المحل أهلا موجب الكفارة في الزنا،

وبنفي كونه رمضان تلك السنة، فيلحق به الرمضانات الأخرى.

وكذلك إذا نفى الحنفي، كون الإفساد بالوقاع؛ فيلحق به المفسد بالأكل عمدا.

مسألة:

أركان الشيء أجزاءه في الوجود التي لا يحصل إلا بحصولها.

والقياس (أركانه أربعة)؛

(أصل، وفرع، وعلة، وحكم)؛ لأنها المأخوذة[3]، في حقيقته؛ حيث يفسر بمساواة فرع لأصل في علة حكمه.

وهذا كما يقال: أركان[4] الشبه أربعة:

المشبه، والمشبه به. ووجه الشبه، والأداة.

---

(١) آخر الورقة ١٥٠، ص أ من ب، وفي أول المسألة، وما بعدها غير واضح في النسخة ج.

(٢) نهاية ص٣٠، ج٢ من النسخة ج..

(٣) نهاية صفحة ٢٥٢، من النسخة أ.

(٤) الركن لغة: هو الجانب الأقوى، وهو يأوي إلى ركن شديد، أي إلى عزة ومنعة، وجمعه أركان.

واصطلاحا: هو ما يقوم به الشيء، وهو جزء داخل في ماهية الشيء، وهو البعض الذي لا يتم الشيء إلا به، ومنه أركان البناء. انظر: منهاج الوصول: ٧٠٤.

....

وأما حكم الفرع، فثمرة القياس، فيتأخر عنه، فلا يكون ركنا له.

أما الأصل؛ فهو المحل المشبه به الذي يثبت فيه الحكم.

وقيل: حكمه.

وقيل: دليله.

فإذا قلنا: النبيذ مسكر، فيحرم قياسا على الخمر؛ بدليل.

قوله: حرمت الخمر، فالأصل؛ هو الخمر، لأنه المشبه به، أو الحرمة لأنها حكمه، أو قوله: حرمت الخمر، لأنه دليله.

وأما الفرع، فقيل: على الأول: أنه محل الحكم المشبه.

وعلى الثاني: أنه حكمه، ولم يقل أحد: أنه دليله، وكيف يقال، ودليله القياس؛ وتحقيقه:

أن الأصل: ما يبنى عليه الشيء[1]، فلا يعد في الكل؛ لأن الحكم في الفرع ينبني على الحكم في الأصل؛ والحكم في الأصل على مأخذه، ومحله، فالكل مما ينبني عليه الحكم في الفرع ابتداء، أو بواسطة، فلا يعد في التسمية، ولذلك قال بعض العلماء: وهو الصحيح الجامع، أصل للحكم في الفرع، والحكم فرع له؛ إذ يعلم ثبوته بثبوته. وفي الأصل بالعكس؛ فإن الحكم أصل للجامع، والجامع فرع له؛ إذ يستنبط من الحكم في الأصل بعد العلم بثبوته.

واما في الفرع؛ فالحكم هو المبني، والمحل؛ يسمى مجازا، وكلامه، هذا هو الصحيح؛ لأن فيه حقيقة الابتناء، وفيما عداه، لا بد من تجوز وملاحظة واسطة له، يظهر بالتأمل.

وقوله: أو يستنبط بناء على الأعم الأغلب، وإلا فقد تكون العلة منصوصة.

---

(١) لغة: قيل: منشأ الشيء، وقيل: غير ذلك.

واصطلاحا، فله عدة معان: الدليل؛ كقولهم: أصل هذ المسألة الكتاب والسنة؛ أي دليلها، وأصول الفقه؛ أي أدلته.

انظر: القاموس المحيط ط٢: ٤٨١/٤، مختار الصحاح:١٨، نهاية السول: ٧/١، مجموع الفتاوى الكبرى: ١٧٨/١، دروس في علم الأصول: ٧/٢.

مسألة:

فشروط الأصل كون حكمه غير منسوخ، ولا معدول بــه عــن ســنن القياس؛ كالقسامة، والشفعة، ونحوهما.

مسألة:

للقياس شروط، كل منها تتعلق بركن من أركانه[١]؛ (فشروط الأصل)[٢]:

منها: (كون حكمه غير منسوخ)[٣]؛ لأنه إنما يعدى باعتبار الشارع، الوصف الجامع في الأصل؛ حيث أثبت الحكم به، ولما زال الحكم مع ثبوت الوصف، علم أنه لم يبق معتبرا في نظره، فلا يتعدى الحكم به، إذ لم يبق الاستلزام الذي كان دليلا للثبوت، ولا خفاء أن هذا من شروط حكم الأصل[٤]. ومنها: أن يكون حكمه غير مخالف، (ولا معدول به عن سنن القياس)؛ لأن شرط القياس، وجود مثل علة الحكم في غير محل الحكم، فإذا علم انتفاء ذلك، كان معدولا به عن طريق القياس، والبا للتعدية، إي جعل عادلا، ومجاوزا عنه، فلم يبق على منهاج القياس؛ فلا يقاس عليه؛ فمنه: ما لايعقل معناه، وهو قسمان: قسم أخرج عن قاعدة؛ كشهادة خزيمة، قال صلى الله عليه وآله وسلم: (مَنْ شَهِد لَهُ خُزيمَة[٥]؛ فَهُو حسْبُه)؛ فلا يثبت ذلك الحكم لغيره، وإن كان أعلى رتبة منه في المعنى المناسب لذلك من التدين. والصدق؛ كالوصي؛ لأنه علم ضرورة أن القاعدة[٦]

---

(١) الأصل، والفرع، والعلة، والحكم؛ أو مقيس عليه، ومقيس، ومعنى مشترك بينهما، وحكم المقيس عليه؛

(٢) وهذا الشرط الأول: كون حكمه باقيا غير منسوخ؛ لأنه إذا كان منسوخا زالت فائدته اعتبار الجامع.

(٣) وهذ الشرط الأول؛ فإن كان منسوخا، زالت فائدة اعتبار الجامع. انظر: منهاج الوصول: ٧٠٤.

(٤) نهاية ورقة ١٥٠، ص ب، من النسخة ب. وآخر الورقة ١٥٠، ص ب من ب، كلمة ولا خفا قبلها.

(٥) هو الصحابي ؛ أبو عمارة خزيمة بن ثابت الأنصاري الأوسي، شهد بدرا، وما بعدها، قتل يوم صفين مع علي كرم الله وجهه. انظر: ابن عبد البر، أسد الغابة: ١٣٢/٢، ابن حجر: الإصابة: ٤٢٥/١، النووي،تهذيب الاسماء: ١٧٥/١، ابن العماد، شذرات الذهب: ٤٨/١.

وأخرج الحديث البخاري؛ بلفظ آخر: ٩٢/٢، ط العثمانية، أبو داود، باللفظ المذكور: ٣٢/٤، النسائي: ٢٦٦/٧، أحمد: ٥/ ١٨٨ وما بعدها، البيهقي: ١٤٦/١٠، الحاكم: ١٨/٢.

(٦) نهاية ص٣١،ج٢ من النسخة ج.

مقررة شرعا، لم يخرج منها غير خزيمة على جهة الاستنباط منها. وقسم لم يخرج عن قاعدة؛ كأعداد الركعات، ومقادير أنصبة الزكاة، وصفات مناسك الحج[1].

ومنه ما لا نظير له؛ وهو أيضا قسمان:

قسم له معنى ظاهر؛ كترخيص المسافر[2]؛ إذ علته السفر: وهو مناسب للرخصة، لما فيه من المشقة لم يوجد في موضع آخر مما يشتمل على مشقة، وإن كانت فوق السفر، من مزاولة الأعمال الشاقة؛ كحمل الأثقال، وضرب المعاول، وما يوجب قرب النار في ظهيرة القطر الحار.

وقسم ليس له معنى ظاهر؛ **(كالقسامة، والشفعة، ونحوهما).**

أما القسامة، فهي عندنا، تحليف وارث قتيل وجد في أي موضع يختص بحضور من غيره، لم يدع الوارث قتله عند معينين منهم، ولا عند غيرهم، خمسين منهم مختارين، ذكورا مكلفين، أحرارا حاضرين وقت القتل، إلا هرما ومريضا ما قتلوا، ولا علموا قاتله، ويكرر على من شاء أن يعصوا، ثم تلزم الدية عواقلهم، ثم في أموالهم، ثم في بيت المال، وعند الشافعي[3]: أنها تحليف خمسين من أولياء المقتول؛ أنهم يظنون، أو يتهمون: أن أُولئك قتلوه، أو أن فيهم من قتله، ولذلك تتمات لاستيعابها موضع آخر؛ ومعناها: التغليظ في حقن الدماء، لسر فيها ولخاصة لا تؤخذ في غيرها؛ إذ بشرعية التحليف، تندفع مفسدة القتل للأعداء من غير مشهد الشاهدين، وشرعية العدد الكبير، وإن لم يعلم حكمه الخمسين بالتعيين، تندفع عندنا مفسدة التمالي على الكتمان، وإهدار الدماء.

---

(١) انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص ٧٠٥، ابن السبكي: جمع الجوامع، والمحلى عليه ــ عطار: ٢/ ٢٥٩، وفيه: مقادير الحدود.

(٢) وهذا من قبيل عقل المعنى، لكن لم تبعد إلى محل آخر؛ فرخصة السفر، لما امتنع تعليلها بما يتعدى؛ وهومطلق المشقة؛ لعدم انضباط مرتبة منها، تعتبر مناطا للحكم، مشقة السفر، وهي غير منضبطة أيضا؛ فاعتبرت مظنتها؛ وهي السفر لانضباطه مناطا للحكم، فامتنعت التعدية.

انظر: ابن السبكي، جمع الجوامع وعليه المحلى: ٢/٢٥٦، منهاج الوصول: ٧٠٥.

(٣) سبق ترجمته: ص ١٠٧، وانظر: نفس المصادر السابقة.

ولا يتصادم لنص.

وعند الشافعي مفسدة الدعاوي الباطلة للذين لا يزعهم وازع التقوى، ولا يؤخذ في أصل إجراء مثل ذلك، فيلزم فيه الحلف من عدد، لذلك لم يدع أحد منهم معينا، كما قلنا، او فيهم من لم يدع، كما قال الشافعي، ولزم الغرامة بعد الحلف عندنا[١]، ويمين المدعي لا يرد عند الشافعي.

وأما الشفعة: فهي أخذ حق الغير بغير رضاه؛ لا بعقد، ولا بإرث، ومعناها: دفع الضرر عن الشفيع، ولا يؤخذ في أصل أحد مثل ذلك.

واما نحوهما؛ فكضرب الدية على العاقلة، من حيث كانوا متناصرين، ويعلمون[٢] بكونه مقتولا، فليعزموا بكونه قاتلا، لا يوجد مثل ذلك في أصل آخر.

وأنت خبير: بأن هذا الشرط أيضا من شروط حكم الأصل، لأن حاصله، أن يكون حكم الأصل، بحيث يوجد مثل علته في أصل آخر غير محل الحكم كما عرفت.

ومن شروط الأصل؛ أن يكون حكمه غير معارض، **(ولا يتصادم لنص)** في الفرع جاء بخلاف حكم القياس. ما إذا كانت دلالة النص قطعية بظاهر، وأما إذا كانت ظنية؛ ففيه ما تقدم من الخلاف، في جواز تعميم تخصيص العام بالقياس[٣]. وأنت تعلم؛ أن هذا ليس من شروط الأصل، وإنما هو من شروط الفرع؛ لكنه اقتفى أثر الرصاص[٤]، ولهذا أعاد رحمه الله ذكره هناك،

---

(١) آخر الورقة ١٥١، ص أ من النسخة ب. وسبق ترجمة الشافعي: ص ١٠٧.

(٢) نهاية صفحة ٢٥٤، من النسخة أ. وهناك عد وضوح في النسخ.

(٣) كلمة تعميم؛ وتقدم القول في أن أكثر الفريقين على صحة التخصيص في العام بالقياس، سواء كان العام مخصوصا، أم لا؛ وهو قول لأبي هاشم، وله أيضا: هو وأبو علي الجبائي، وبعض الفقهاء: عدم الجواز، وأقوال أخرى في ذلك. انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص٣٣٧، الآمدي، الإحكام: ٢/ ٤٥٢، ط٢٠٠٢م، شرح العضد على المختصر: ص٢٣٣، أبو الحسين البصري، المعتمد: ٢٦٠/١، ط بيروت ٢٠٠٥م، الرازي، المحصول: ٢/ ٥٨٥ وما بعدها، ط: مكة ١٤٢٠هـ.

(٤) الرصاص؛ هو أحمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن الحسن بن محمد بن أبي الطاهر بن إسحاق بن أبي بكر بن عبدالله الرصاص؛ فقيه، أصولي، أحد العلماء الأعلام، من علماء الزيدية المشهورين، وله العديد من المؤلفات؛ منها:جوهرة الأصول المذكورة، وشرحه في الوسيط، زهرة الحقائق، وغير ذلك، توفي سنة ٦٥٦هـ. =

ولا ثابت بقياس.

وإن كان بلفظ الشمول، فجمع ما بين كلامي الجوهرة[1]، ومنتهى السول.

(و) من شروط الأصل، أ(لا) يكون حكمه فرعا[2].

مبحث: أن يكون غير (ثابت بقياس)؛ بل بإجماع، أو نص؛ خلافا لأبي عبدالله[3]، والحنابلة[4].

لنا: أن العلة؛ إما أن تتحد في القياسين، أو لا؛ فإن اتحدت؛ مثل أن يقول الشافعية[5] في السفرجل: أنه مطعوم، فيحرم فيه التفاضل؛ كالتفاح، فيمتنع الخصم كون التفاح ربويا، فيقول: إنه مطعوم؛ كالبر، وذكر الوسط الذي هو أصل في قياس، وفرع في آخر ضائع، لا مكان طرحه، وقياس أحد الطرفين على الآخر؛ فإنه كان يمكنه أن يقول: في السفرجل؛ لأنه مطعوم كالبر، من غير تعرض للتفاح، فكان ذكر التفاح عديم الفائدة، وإن لم تتحد العلة في القياسين؛ نحو قول المستدل في الجذام: عيب يفسخ البيع، فيفسخ به النكاح؛ كالقرن، والرتق، فيمنع الخصم أن البيع يفسخ بالقرن، والرتق؛ فيقول: لأنه مفوت للإستمتاع؛ كالجب، فهاهنا قياسان:

أحدهما: لإثبات المطلوب، والآخر لإثبات أصله، وهنا فرع مطلق؛ كالجذام، وأصل مطلق؛ كالجب، وفرع من وجه، أصل من وجه؛ كالقرن والرتق[6]،

= انظر: الزركلي: الأعلام: ٢١٩/١، أبو الرجال: مطلع البدور في تراجم رجال الزيدية: ٤٢٠/١، الوجيه: أعلام المؤلفين الزيدية: ص١٦٤، كحالة: معجم المؤلفين: ٢٥٧/١.

(١) انظر: الداوري، شرح الجوهرة: ورقة ٢٠٥ ومابعدها، ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص٧٠٥.

(٢) وهذا عند جمهور العلماء. انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص٧٠٥.

(٣) نهاية ص٣٢، ج٢ من النسخة ج. وسبق ترجمته: ص ١١٥.

(٤) وحكاه الحاكم، عن قاضي القضاة. انظر: المصدر السابق، والداوري: شرح الجوهرة: ورقة ٢٠٥. خ.

(٥) حيث أن علة الربا لديهم الطعم، ولدى الحنابلة: الجنس، والكيل، والأخير لدى الأحناف والوزن، وعند المالكية القوت المدخر. انظر:النووي: المجموع:٤٥٥/٩،٤٤٨، ابن قدامة المقدسي: المغني مع الشرح الكبير:١٢٥/٤، الدرديري: الشرح الصغير: ٧٣/٣، ابن عبد البر: الكافي: ٦٤٦/٢، حاشية ابن عابدين: ١٧٤/٥، المحلى مع الجمع: ٢٩٥/٢.

(٦) من الأشياء التي تفوت الإسمتاع بالنكاح، فهي عيب يفسخ به البيع، فيفسخ بها النكاح. انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص ٧٠٦.

وألا تسلسل.

وعلة لإثبات الحكم في الفرع المطلق؛ كعيب يفسخ به العيب، وعلة لإثبات حكم ما هو أصل من وجه فرع؛ من وجه، كفوات الاستمتاع، فإنه قد صرح المستدل باعتبار فوات الاستمتاع في إثبات حكم الأصل الذي هو فرع من وجه؛ وأن هذه العلة ليست ثابتة في الفرع المطلق؛ فإن الجذام لايمنع الاستمتاع، وعليه[١] إثبات حكم الفرع المطلق؛ ككونه عيبا يفسخ البيع، وإن ثبتت في الجذام، لكن لم يثبت اعتبارها[٢] في حكم أصله الذي هو القرن والرتق، فإن جواز فسخ النكاح بهما لم يعلل بكونهما من العيوب التي يفسخ بها البيع، بل بفوات الاستمتاع، فلا مساواة بين الفرع الذي هو[٣] الجذام، والأصل الذي هو القرن، والرتق في العلة المعتبرة التي هي فوات الاستمتاع، فلا تُعَدُّ به.

وأيضا: فإنه إن اقتصر على القياسين اللذين؛ أولهما: لإثبات المطلوب. وثانيهما: لإثبات أصله؛ ومنعنا استناد أصل الثاني إلى قياس ثالث، وهلم جرا لذم التحكم.

(وألا) يقتصر على ذلك، (تسلسل) [٤]، وكلاهما باطل.

قالو: لا نسلم لزوم المساواة في العلة، بل يجوز أن يثبت الحكم في الفرع بعلة، وفي الأصل بعبارة أخرى، كما يجوز أن يعلم ثبوته في الفرع بدليل القياس، وفي الأصل بدليل آخر من نص، أو إجماع.

والتحقيق: أن هذا إنما هو اعتراض منهم على دليلنا المذكور في صورة عدم اتحاد العلة؛ وإن كان ظاهر سوق كلام ابن الحاجب[٥]، وغيره؛ أنه دليل للخصم.

---

(١) في النسخة أ، وعامه، والمثبت هو الصحيح. وانظر المسألة: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص ٧٠٦.

(٢) نهاية صفحة ٢٥٥، من النسخة أ.

وآخر الورقة ١٥١، ص ب من النسخة ب، كلمة البيع قبلها.

(٣) سقطت من النسخة أ.

(٤) التسلسل هو: أن يستند الممكن في وجوده إلى علة مؤثرة فيه، وتستند تلك العلة المؤثرة إلى علة أخرى مؤثرة فيه، وهلم جرا إلى ما لا نهاية. وقيل: أنلا تنتهي الأصول إلى منصوص عليه، بل إلى مقيس، والمقيس إلى مقيس، ثم كذلك يسلسل في القياس، إلى ما لا نهاية له، مما يؤدي إلى بطلان الدلالة.

انظر: الإيجي، المواقف: ١٧٩، والمصدر السابق. والكلمة نهاية لوحة ٧٤، ص ب من النسخة س.

(٥) سبق ترجمته: ص ٩٧. وانظر المسألة، نفس المصد السابق.

....

قلنا: الفرق بين العلة والدليل: أنه يلزم من عدم المساواة في العلة، امتناع التعدية، وانتفاء القياس؛ لأن ذلك حقيقة، بخلاف اختلاف الدليلين؛ فإنه لا محذور فيه.

وأنت تعلم: أن هذا أيضا من شروط حكم الأصل[١]، ألا يكون فيه قياس مركب؛ وهو ان يكون الحكم في الأصل غير منصوص عليه، ولا مجمع عليه بين الأمة، واستغنى عن إثباته بالدليل، لموافقة الخصم للمستدل فيه، مع كون الخصم مانعا لكون الحكم فيه، معللا بعلة المستدل، وذلك بمنعه، لكونها[٢] علة، أو لوجودها فيه. والأول: يسمى مركب الأصل. والثاني: مركب الوصف.

مثال الأول: أن يقول الشافعية، في مسألة العبد؛ هل يقتل به الحر عبد، فلا يقتل به الحر؛ كالمكاتب، فإنه محل الاتفاق، فيقول الحنفي: العلة عندي في عدم قتله بالمكاتب، ليس هو كونه عبدا، بل جهالة المستحق للقصاص من السيد، وورثته، لاحتمال أن ينفي عند العجزة عن إداء التخدم، فيستحقه السيد، وأن يصير حرا بأدائها، فيستحقه الورثة، وجهالة المستحق لم[٣] يثبت في العبد، فإن صحت هذه العلة بطل إلحاق العبد به في الحكم، لعدم مشاركته له في العلة، وإن بطلت منعت حكم الأصل. وقلت: بقتل الحر في المكاتب، لعدم المانع، وعلى التقديرين فلا يتم القياس. ومثال الثاني[٤]: أن يقال في مسألة تعليق الطلاق، هل النكاح تعليق للطلاق بالنكاح فلا يصح؛ كما لو قيل: زينب التي أتزوجها طالق، فيقول الحنفي العلة؛ وهو كونه تعليقا معقودا في الأصل، فإن قوله: زينب التي أتزوجها طالق تنجيز، لا تعليق[٥]، فإن صح هذا بطل إلحاق التعليق به، لعدم الجامع،

---

(١) وانظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص ٧٠٧.

(٢) نهاية ص٣٣،ج٢ من النسخةج. وفي غيرها؛ كونه علة. وقبله ورثته في بعض النسخ وأوراثه.
انظر المسألة: المصدر السابق، ابن السبكي: جمع الوامع والمحلى، عطار: ٢/ ٢٦٦،٢٦٣ وما بعدها، تيسير التحرير: ٢/٢٦٣، ٢٩٣ ومابعدها.

(٣) آخر الورقة ١٥٢، ص أ من ب، وهي غير واضحة في النسخة أ. ور المسألة: نفس المصادر السابقة.

(٤) نهاية صفحة ٢٦٥، من النسخة أ. وانظر المسألة، ابن المرتضى، نفس المصدر السابق.

(٥) انظر المسألة، ورأي الشافعية، والحنفية؛ نفس المصادر السابقة.

....

وإلا منع حكم الأصل، وهو عدم الصحة في زينب التي أتزوجها طالق، لأني إنما منعت الوقوع؛ لأنه تنجيز، فلو كان تعليقا، لقلت به، وعلى التقدير فلا يتم القياس، وإنما يسمى ما يستغني عن إثبات حكم الأصل فيه، لموافقة الخصم، ذا قياس مركب، لإثبات المستدل والخصم كلا منهما الحكم بقياس آخر، فقد اجتمع قياسهما؛ وهو معنى تركيب القياس، وذلك أنهما اتفقا على أن الحر لا يقتل بالمكاتب، وإنما اختلفا في أن العلة؛ هو كونه عبدا، أو جهالة المستحق، وكذا اتفق على عدم الصحة في زينب التي أتزوجها طالق، وإنما اختلفا في أن العلة كونه تعليقا، أو تنجيزا، ثم إن الأول اتفقا فيه على الحكم؛ وهو الأصل باصطلاح دون الوصف الذي يعلل به المستدل، فيسمى مركب الأصل. والثاني: اتفقا فيه على علية الوصف الذي يعلل به المستدل؛ بمعنى أنه لو ثبت اشتراك الأصل والفرع فيه كان مركب الوصف؛ فيسمى مركب الوصف، وإن كان في الظاهر اتفاقا في مجرد حكم الأصل دون الوصف، تمييزا له عن صاحبه بأدنى مناسبة. واعلم: أن كل موضع يستدل فيه الخصم باتفاق الطرفين يتأتى فيه دعوى، أنه دون قياس مركب؛ فإن الخصم لا يعجز عن إظهار قيد يدعي أنه هو العلة، إما بالاستقلال، أوبالانضمام، بل لو قال: علتي غير ذلك، ولم يعينه سمع منه، فإذا طريق ذلك هو تسليمه، واعترافه؛ فإذا اعترف الخصم بأن يسلم أن العلة موجودة في الأصل، فقد تم المطلوب، وإن لم يسلم فللمستدل إثبات وجودها في الأصل بدليله، من عقل، أو حس، أو شرع، أو غيرها؛ كما يثبت في المثال المذكور. أن قولنا: زينب التي أتزوجها طالق، بمثابة إن تزوجت زينب فهي طالق، بشهادة الاستعمال، واطباق المد العربية، وعلى التقديرين، ينتهض بصحة الموجب، وقد ثبت بالدليل، وإن لم يعترف بثبوته، فيلزمه القول بموجبه، وقد اشترط بعضهم كون حكم الأصل قطعيا نظرا إلى أن[1] الظن يصعب بكثرة المقدمات، فربما يضمحل والحق: أنه لايشترط، وأنه يكتفى بالظن، لأنه غاية الاجتهاد فيما يقصد به العمل.

---

[1] نهاية ص ٢٥٧، من النسخة أ، ونهاية ص٣٤، ج٢ من ج، جملة؛ إن تزوجت زينب فهي طالق، بشهادة.. وآخر الورقة١٥٢، ص ب من ب، آخر الصفحة. وانظر: المسألة، نفس المصادر السابقة.

مسألة:

وشروط الفرع ان تعمه علة أصله، وأن تفيد مثل حكمه فيه.

مسألة: (وشروط الفرع)، منها: (ان تعمه علة) حكم (أصله)، فيستويان في شمولهما، لأن المساواة في العلة مأخوذة في حد القياس[1]، ولا يجب المساواة في قوة وضعف، أو قطع وظن، ولا في عين العلة؛ بل إما في العين، أو في الجنس. أما العين، فكما قيس النبيذ على الخمر[2]، بجامع الشدة المطربة؛ وهي بعينها موجودة في النبيذ. وأما الجنس؛ فكما قيس الأطراف على القتل في القصاص، بجامع الجناية المشتركة بينهما؛ فإن جنس الجناية هو جنس لإتلاف النفس والأطراف؛ وهو الذي قصد الاتحاد فيه، فكفى تحقق ذلك، ولا يجب أن تكون الجناية في القتل، هي بعينها الجناية في الأطراف، ومساوية لها في الحقيقة، بحيث لا يكون اختلاف بالعدد، وذلك لأن المقصود تعدية حكم الأصل إلى الفرع للإشتراك في العلة، وأحد الأمرين يحققه. أما إذا لم يكن علة الأصل في الفرع، لا بخصوصها ولا بعمومها، فلا إشتراك، ولا خفا أن هذ الشرط، كما يليق بشروط الفرع، يليق بشروط العلة.

(و) منها (أن) تساوي حكم الفرع حكم الأصل، لاستوائهما في العلة، وذلك يقتضي أن (تفيد) العلة (مثل حكمه فيه)؛ لا بمعنى المماثلة في القوة والعين؛ فإن المساواة في العلة، لا ينافي كون الحكم في الفرع أقو وأدنى؛ وكونه أقوى وأدنى، لا ينافي المماثلة لحكم الأصل؛ لأن المراد بها عدم الإتلاف في عين الحكم، أو جنسه. أما العين فكما قيس القصاص في النفس، في القتل بالمثقل عليه

---

(١) فيكون الفرع مساويا في العلة للأصل، عينها، وجنسها، كما ذكره ابن المرتضى من النوع المجمع عليه، وقيل: يشترط في الفرع تمام العلة التي في الأصل؛ كالإسكار في قياس النبيذ على الخمر، ليتعدى الحكم في الفرع، وعدل كما قال عن قول ابن الحاجب أن يساوي في العلة، علة الأصل...، وفيه إشارة كذا في العضد، وكما ذكر العطار.

انظر: ابن المرتضى: مهاج الوصول: ص٧٠٧، ابن قدامة المقدسي: روضة الناظر: ص١٦٩، ابن السبكي: حمع الجوامع والمحلى:ـــ عطار: ٢/٢٦٥ وما بعدها.

(٢) نهاية لوحة ٧٥، ص أ، من النسخة س.

فلو اقتضت خلافه، لم يصح؛ كقول بعضهم في صلاة الكسوف شرع فيها الجماعة، فلتشرع فيها ركوع زائد؛كالجمعة زيد فيها الخطبة، وألا يخالف الأصل تخفيفا، وتغليضا فلا يقاس التيمم على الوضوء في التثليث.

في القتل بالمحدد، فالحكم في الفرع، هو الحكم في الأصل بعينه؛ وهو القتل. وأما الجنس، فكما قيس إثبات الولاية على الصغيرة في نكاحها، على إثبات الولاية عليها في مالها، فإن ولاية النكاح من جنس ولاية المال؛ فإنهما سبب لنفاذ التصرف، وليست عينها لاختلاف التصرفين[١].

(فلو اقتضت) العلة في الفرع، غير حكم الأصل، و(خلافه، لم يصح؛ كقول بعضهم في) قياس (صلاة الكسوف)، على صلاة الجمعة، (شرع فيها الجماعة، فلتشرع فيها ركوع زائد؛ كالجمعة)[٢]؛ فإنها لما شرعت فيها الجماعة، (زيد فيها الخطبة)، فاختلف الحكم فيها، فلا يصح. وأنت خبير؛ بأن لا اقتضا هنا؛ لكنه عليه السلام، جرى على رغم ذلك القايس، فلو قال: ولو اختلف الحكم لم يصح، لكان أجود. مثال آخر؛ قال الشافعي[٣]: يوجب الظهار الحرمة في حق الذمي؛ كالمسلم. قالت الحنفية: الحرمة في المسلم متناهية بالكفارة، والحرمة في الذمي مؤبدة؛ لأنه ليس من أهل الكفارة؛ فيختلف الحكم فيهما، ولا يخفى أن هذا الشرط أيضا، كما يليق بشروط الفرع، يليق بشروط العلة.

(و) منها: (ألا يخالف) الفرع (الأصل تخفيفا، وتغليظا)؛ بل من شروط صحة القياس، أن يسوغا على نحو واحد، ونسق متفق. أما التغليظ، أو التخفيف،

---

(١) هذا الشرط مختلف فيه، ويعتبر في قياس الطرد، لا في قياس العكس، فإنما يثبت به خلاف حكم الأصل، وعبارة ابن الحاجب؛ أن يساوي في العلة، علة الأصل، فيما يقصد من عين، أو جنس، ويساوي حكمه حكم الأصل، في ذلك. انظر: منهاج الوصول: ص٧٠٧، جمع الجوامع: ص٢/٢٦٨.

(٢) فالأصل؛ صلاة الجمعة، والفرع صلاة الكسوف، والعلة شرعية الجماعة فيهما، وحكم الأصل زيادة الخطبة، وحكم الفرع زيادة في الركوع؛ وهومخالف لذلك، فلا يصح، لأنه ليس بأن يقتضي ذلك، أولى من أن يقتضي زيادة في السجود، أوفي الذكر؛ وهذا إنما يعتبر في الطرد، لا في العكس.ر:المصدرين السابقين

(٣) سبق ترجمته: ص ١٠٧، وانظر المسألة، والتي بعدها: ابن السبكي: جمع الجوامع: ٢/٢٦٩.

ونهاية، ص ٢٥٨، من نسخة أ؛ في المسلم، ونهاية ص٣٥، ج٢ من ج، التي بعدها، وفيها عدم وضوح. وآخر الورقة١٥٣، ص أ من النسخة ب، جملة أهل الكفارة بعدها.

وأن لا يتقدم حكمه حكم الأصل؛ كقياس الوضوء، على التيمم في النية، وأن لا يرد فيه نص.

أو العزيمة، أو الرخصة؛ لأن اختلافهما في ذلك فارق، ولا قياس مع وجود الفارق؛ (فلا يقاس التيمم على الوضوء في) كون (التثليث)[١] مستويا فيهما، لكون كل منهما شرطا للصلاة، ولا الرأس على ما تيمم في عدم التثليث؛ بجامع كون كل منهما ممسوحا؛ لأن التيمم مبني على التخفيف، إذ شرع تيسيرا، وبدلا على ماهو أشق منه، والوضوء مبني على التغليظ: لأنه لم يشرع بدلا عما هو أشق منه؛ بل هو واجب مبتدءا، ومنهم من لم يشترط ذلك،..لأن المعتبر الجامع، فإذا وجد صح الإلحاق.

(و) منها: (أن لايتقدم) شرع (حكمه) على شرع (حكم الأصل؛ كقياس الوضوء، على التيمم في) وجوب(النية) فيه؛ لأن الوضوء شرط للصلاة، فلا تصح؛ لأن شرعية التيمم متأخرة؛ لأنها بعد الهجرة، وشرعية الوضوء قبلها[٢]، وذلك لآن ثبوت حكم الأصل؛ كوجوب النية في التيمم، مقارن لعلته التي هي كونه شرطا للصلاة؛ فلو قيس الوضوء المتقدم شرعيته عليه في وجوب النية، لزم ثبوت هذا الحكم في الوضوء، من ابتداء شرعيته؛ فيتقدم حكمه على حكم أصله، وعلته المقارنة لحكمه، فلا يصح أن تكون معرفة ثبوت حكم الفرع مأخوذة من حكم الأصل. نعم يصح ذلك إلزاما للخصم، بأن يقول بحكم الأصل لهذه العلة؛ فيجب ان يقول بحكم الفرع، لوجود العلة. (و) منها: (أن لا يرد فيه نص)[٣]؛ وذلك أعم من أن يكون النص في حكم الأصل، أو غيره، ومن أن يقتضي إثبات ما يثبته القياس، أو نفيه. قال عضد الدين: لأنه إذا اشتمله نص حكم الأصل، لم يكن جعل أحدهما أصلا، والآخر فرعا أولى من العكس، ولكان ضائعا وتطويلا بلا طائل.

---

(١) فيقول المعارض: لا يسن تثليثه؛ كمسح الخف، وكذلك فإن التيمم، مبني على التخفيف، لأنه شرع يسيرا. انظر : منهاج الوصول: ٧٠٨، جمع الجوامع:٢٦٧/٢. وأخر الفقرة فيها عدم الوضوح، في النسخ.

(٢) وانظر المسألة، والتي بعدها: المصدرين السابقين، روضة الناظر: ١٦٩، بداية المجتهد: ٦٨/١.

(٣) نهاية لوحة ٧٥، ص ب، من النسخة س. ومتى ما كان الفرع منصوصا عليه، يستغنى حينئذ عن القياس بالنص، خلافا لمجوز دليلين، ويفيد القياس عنده، معرفة العلة. جمع الجوامع، والمحلى:٢٧٠/٢.

مسألة[١]: وشروط حكم الأصل؛ كونه شرعيا؛ لا لغويا، ولا عقليا.

مثاله: في الذرة مطعوم، فلا يجوز بيعه بجنسه متفاضلا، قياسا على البر، فيمنع في البر؛ فنقول: قال صلى الله عليه وسلم: (لَا تَبِيْعُوا الطّعَام بِالطّعامِ؛ إلّا يَدا بيَد، سَواء بسَواء)[٢]؛ فإن الطعام يتناول الذرة كما يتناول البر، وقد يقال على الوجه الأول: أنه يجوز أن لا يكون دلالته على أحدهما أقوى، فيكون بالأصالة أولى، وعلى[٣] الثاني: أن تعاضد الأدلة مما يقوي الظن، وفد كثر في كتب الفقه، إثبات الحكم الواحد بأنواع من الأدلة، وكذا يكون القياس ضائعا، إذا ثبت حكم الفرع بنص من غير نص حكم الأصل؛ ذكره العضد[٤] أيضا، وقد يمنع بأن تعاضد الأدلة كما ذكرناه. فائدة: أن النص الدال عليه، ربما يكون مختلفا فيه؛ كالعام المخصوص، وينبغي أن لا يحمل العدم على ظاهره، بعد تقدم اشتراط عدم نص مصادم لئلا يكون هذا الاشتراط تكرارا، لولا مافي بقائه على ظاهره من عدم الإخلال، والإغفال، والإهمال، لواسطة عقد شروط الفرع المفصل، وذروة تاجها المكلل، كما تقدم من الإشارة إلى ذلك.

(مسألة: وشروط حكم الأصل؛ كونه شرعيا؛ لا لغويا ولا عقليا). لأن المطلوب إثباته حكم شرعي للمساواة في عليته، ولا يتصور إلا بذلك، فلو قال في نبيذ: شراب منتبذ[٥] فيوجب الحد، كما يسمى خمرا، وكما يوجب الإسكار، كان باطلا من القول خارجا عن الانتظام وانحصار المطلوب فيه لقياس إثبات جكم شرعي، حتى يلزم كون الأصل حكما شرعيا مبنيا على أن الفياس لا يجرى في اللغة، وقد مر، وإنه وإن جرى قي العقليات، فإن ذلك خارج عما نحن بصدده، وفائدة هذا الشرط يظهر فيما إذا قاس النفي، فإذا لم يك المقتصى ثابتا في الأصل، كان نفيا أصليا، والنفي الأصلي لا يقاس عليه النفي الطارئ؛ وهو حكم شرعي،

---

[١] انظر المسألة: ابن المرتضى، منهاج الوصول: ص٧٠٩، وقد سقطت من بعض النسخ، والمثبت من ج.

[٢] البخاري:، في البيوع: ٩٧/٣، ومسلم: ١٢/١١وما بعدها، ط بيروت:١٢١/٣، ابن ماجة:تجارات:٧٥٧/٢

[٣] نهاية صفحة ٢٥٩، من النسخة أ؛ وآخر ورقة١٣٥ب من ب، على السابقة، والكلمة فيها مكررة.

[٤] سبق ترجمته: ص٥٠، وانظر المسألة: منهاج الوصول:٧٠٧، وعده البعض شرط في جواز القياس.

[٥] نهاية صفحة ٣٦، ج٢، من النسخة ج.

(مسألة): وشروط العلة: أن لا تصادم النص، أو الإجماع.
وألا يكون في أوصافها ما لا تأثير له في الحكم.

ولا الأصلي لثبوته بدون القياس، وبلا جامع، ولذلك يقول الناظر: لا بد من بيان المقتضى في الأصل، وما ذلك إلا ليكون النفي حكما شرعيا، وقد يقال: إن هذا شرط واحد، ليس إلا فإن قوله: لا لغويا، ولا عقليا للتأكيد، لا للتأسيس، ثم إن لا فرق بين أن يكون حكم الأصل شرعيا، أو غير منسوخ، أو نحو ذلك مما مر من شروط الأصل، في أن كلا منهما من شروط الأصل التي هي في الحقيقة شروط لحكمه كما مر، فعد هذا من شروط الأصل ترجيح من غيرمرجح وهو تحكم باطل

(مسألة): (وشروط العلة)[1]؛ ويعنى بها ما يعلل به الحكم في الأصل:

منها: (أن لا تصادم النص، أو الإجماع)؛ فيكون ما يبينه في الفرع حكما مخالفا، لأنهما كان يعلل حكما بالسهولة؛ ويقاس عليه الصوم؛ فإن هذا حكم يخالف الكتاب، والسنة، والإجماع. ويشترط في المستنبطة خاصة؛ ألا يتضمن حكما في الأصل غير ما يبينه النص؛ لأن المستنبطة[2]، إنما تعلم من الحكم الذي أثبت في الأصل، فلو أثبت بها حكم في ألأصل، كان دورا، بخلاف المنصوصة، لأنها تعلم بالنص. مثاله: قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (لاَ تبِيْعوا الطَّعَام بالطَّعامِ، إلّا سَواء بِسَواء)[3]؛ فتعلل حرمة بيع الطعام بالطعام متفاضلا بكونه ربويا؛ فيما يوزن، كما في الذهب، والفضة؛ فيوجب اشتراط التقابض في المجلس، في بيع الطعام بالطعام؛ كما في التقدير[4]، واشتراط التقابض زيادة على النص؛ وهو نسخ فلا يجوز بالقياس والاجتهاد، بخلاف ما إذا كانت العلةُ منصوصة؛ فإنها بالنص، وبعضهم لم يجعل مجرد الزيادة نسخا؛ بل إذا كانت منافية لحكم الأصل، فمنعها

---

(١) ومنها المتفق عليها، والمختلف فيها. انظر: منهاج الوصول: ٧٠٩. وهذا ضمن المتفق عليه. انظر: الإحكام: ٢٢٦/٣، ابن السبكي: جمع الجوامع: ٢٩٣/٢، تيسير التحرير: ٣٢/٤، غاية الوصول: ١١٧.

(٢) نهاية ص ٢٦٠، من النسخة أ. وآخر الورقة١٥٤، ص أ من ب، كلمة الأصل التي قبل السابقة. والعبارة التي قبلها مباشرة، في بعض النسخ، غير ما أبينه النص.

(٣) سبق تخريجه، قبل هذه المسألة، ص١٣١.

(٤) انظر: نفس المصدر السابق: ص٧١٢.

....

وجوز غير المنافية له. (و) منها: (ألا يكون في أوصافها) ؛ حيث قلنا: بجواز تعدد الوصف، (ما لا تأثير له في الحكم) المعلل؛ بحيث إذا قدر عدم ذلك القيد في الأصل، لم يعدم الحكم فيه، وذلك لأنه لامناسب[١]، ولا شبيه بالمناسب؛ فهو وصف طردي، ولا يعتبر اتفاقا. مثاله: أن يقول الحنفية في مسألة المرتدين، إذا أتلفوا أموالا في دار الحرب، فلا ضمان عليهم؛ كسائر المشركين، فيقال: دار الحرب لا تأثير له عندكم ضرورة استواء الإتلاف في دار الحرب، ودار الإسلام، في عدم إيجاب الضمان عندهم، وليس المراد بتأثير العلة، أن تكون باعثة، لا مجرد أمارة؛ أعني ما يعرف الحكم[٢]، ولا يكون باعثا؛ بل ما يعم ذلك، قولك: لا يصح أن يكون مجرد أمارة؛ لأنها لافائدة لها سوى تعريف الحكم، وإنما يعرف بها الحكم، إذا لم يكن منصوصة، أو مجمعا عليها؛ لأن التنصيص عليها، أو الاجماع تصريح بالحكم، فلا يصدق أن الحكم إنما عرف بها، وإذا كانت مستنبطة، فهي متفرعة على حكم الأصل، لاستنباطه منه، فلا يعرف إلا بثبوته، فلو عرف ثبوت الحكم بها، لزم الدور[٣]. قلنا: إن كون الوصف معرفا للحكم، ليس معناه؛ أنه لا يثبت[٤] الحكم إلا به، وكيف وهو حكم شرعي، لا بد له من دليل شرعي؛ نص، أوإجماع؛ بل معناه: أن الحكم يثبت بدليله، وبكون الوصف أمارة بها يعرف أن الحكم الثابت حاصل في هذه المادة؛ مثلا: إذا ثبت بالنص حرمة الخمر، وعلل بكونها مائعا أحمرا، يقذف بالزبد، كان ذلك أمارة على ثبوت الحرمة في كل ما يوجد فيه ذلك الوصف من أفراد الخمر؛ وبهذا يندفع الدور. والحاصل: أن العلة يتوقف على العلم بشرعية الحكم بدليله، والمتوقف على العلة؛ هو معرفة ثبوت الحكم في المراد الحد منه. وأما ما يقال: من أنها تكون[٥]

---

(١) سقطت لا من أ.أولا يناسب مطلقا؛ فهو الطرد؛ وهو حكم لا يعضده معنى، ولا شبه،ر: الإبهاج: ٦٧/٢.

(٢) نهاية ص٣٧، ج٢، من النسخةج. وانظر المسألة: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص٧١٢ وما بعده.

(٣) لابن الحاجب: إذا كانت مجرد أمارة؛وهي مستنبطة من حكم الأصل، كان دورا. منتهى الوصول٥٩،٦٠

(٤) مقدرا. ر: المحصول:٢/ق٤٣١/٢، جمع الجوامع:٢٩٥/٢، غاية الوصول:١١٧، إرشاد الفحول: ٢٠٧.

(٥) نهاية صفحة ٢٦١، من النسخة أ. وأحمرا بعدها بعض النسخ أحمر.

ولا تخالفه تخفيفا، وتغليظا، وأن تطرد، و تتعكس خلاف من جوز تعليل الحكم بعلتين.

لتعريف حكم الفرع، فليس شيء؛ لأن التقدير أنها علة لحكم الأصل؛ بمعنى الأمارة عليها. (و) منها: أن يوافق الحكم، و(لا تخالفه تخفيفا، وتغليظا)؛ لعدم الملائمة بينهما؛ لأن التغليظ، إنما يقتضي تغليظا، والتخفيف[1] تخفيفا، فيرتفع ظن علية أحدهما في الآخر، وقيل: لا يشترط؛ فإنه طهور مناسبة تعليل أحدهما بالآخر يضمحل معه اعتبار تساويهما. مثاله: تعليل كون التكرار في التيمم مسنونا بكونه مسحا؛ لأن التكرار تغليظ، والمسح تخفيف، وكون التكرار في الغسل ليس بمسنون، بكونه غسلا؛ لأن الغسل تغليظ؛ وإنما يلائمه التكرار.

(و) منها: (أن تطرد)[2]؛ بمعنى أنها كلما وجدت، وجد الحكم، وقد يقدم ما يحتاج إليه من التقرير للأقوال المشعبة فيه، والتحرير يشتغل بالإعادة والتكرير.

(و) منها: أن (تنعكس)[3]، والانعكاس؛ هو كلما عُدِم الوصف، عُدِم الحكم، (خلاف من جوز تعليل الحكم) الواحد (بعلتين)[4] مختلفتين، أو بعلل مختلفة؛ كل واحدة منهما، أو منها مستعملة باقتضاء الحكم؛ فمن جوزه لم يشترطه، ومن منعه اشترطه؛ لأنه إذا جاز ذلك صح أن ينتفي الوصف، ولا ينتفي الحكم، لوجود الوصف الآخر، وقيامه مقامه. وأما إذا لم يجز، فثبوت الحكم دون الوصف، يدل على أنه ليس علة له، وأمارة عليه؛ وإلا لانتفى الحكم بانتفائه، لوجوب انتفاء الحكم، عند انتفاء دليله. أما على رأي المصوبة؛ فلأن مناط الحكم عندهم العلم، أو الظن؛ فإذا انتفيا انتفى الحكم. وأما على رأي المخطئة، فلئلا يلزم التكليف بالمجال، لأن الامتثال، والإثبات بالفعل بدون العلم، أو الظن بالتكليف، وتعليق الخطاب به محال، ولأن الباعث لازم للحكم؛ إما بطريق الوجوب،

---

[1] آخر الورقة ١٥٤، ص ي من ب، وكلمة غسل بعدها، ربما مغسولة بقطرة ماء، أدى إلى عدم وضوحها.

[2] انظر: فيما سبق من اطراد العلة، و شفاء الغليل: ص ٤٦١.

[3] انتفاء الحكم عند انتفائها. انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص ٧١٠.

[4] وهو ما عليه الجمهور، وسياتي التفصيل في ذلك في المسألة.

....

كما هو رأي المعتزلة، أو بطريق التفصيل، كما هو رأي الأشاعرة؛ فينتفي الحكم عند انتفائه[1]، ولا يلزم انتفاء المدلول بانتفاء الدليل على الإطلاق، وإلا لزم من انتفاء الدليل على الصانع، انتفاء الصانع، وأنه باطل، نعم يلزم انتفاء العلم، أو الظن بالصانع، فإنا نعلم قطعا: أن الصانع، لو لم يخلق العالم، أو يخلق فيه الدلالة، لما لزم انتفاؤه قطعا.

قد ثبت، وقد عرفت؛ أن هذا البحث، والخلاف فرع جواز تعدد العلة؛ فلنتخذ لذلك مبحثا، ولنتكلم فيه، وفيه مذاهب:

أحدها: يجوز. ثانيها: لا يجوز[2].

ثالثها: يجوز في المنصوصة دون المستنبطة[3].

رابعها: عكسه[4]؛ ثم اختلف أهل المذهب الأول، في الوقوع؛ فالجمهور على الوقوع[5].

---

(١) نهاية ص ٣٨، ج٢، من النسخةج.

(٢) جوز الجمهور التعليل الواحد بعلتين، أو أكثر مطلقا؛ وهو قول قاضي القضاة، وأبي الحسين.

انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص٧١١ وما بعدها، ابن السبكي: جمع الجوامع: ٢/٢٨٥ وما بعدها، الشيرازي: اللمع: ص٢٤٨، ، ابن الحاجب: مختصر المنتهى: ٢/٢٢٣.

ولا يجوز مطلقا، واختاره الآمدي، ونسبه للباقلاني وإمام الحرمين، ولكن الأخير ذكر، عن الباقلاني؛ منع التعليل بعلتين مستنبطتين، وقال اختاره ابن فورك. وهنا من جوز بعلتين منصوصتين

انظر: الجويني، البرهان: ٢/٨٢٠، ٨٣٢، الآمدي: الإحكام: ٢/ ٢١٨، الرازي: المحصول: ٢/ق٢/٢٦٧، ٣٧٥.

(٤) ونسب ابن المرتضى للقاضي ابو بكر الباقلاني؛ أنه قال: بأن الذي ذكرناه، لا يتعدى في المنصوصة؛ إذ لا مانع أن يقيس حكم أمارتين. وأما المستنبطة؛ فيستلزم: أن تكون كل واحدة مراده من العلة بدفع الحكم؛ فإن عينت بالنص، رجعت منصوصة.

انظر: ابن المرتضى: منهاح الوصول: ص ٧١١.

(٤) وقيل: يجوز عقلا لا شرعا، وغير ذلك من الأقوال.

انظر: محب الدين، ابن نظام الدين: شرح مسلم الثبوت، مع فواتح الرحموت: ٢/ ٢٨٢، ابن السبكي: جمع الجوامع: والمحلى: ٢/ ٢٨٦، ٢٨٨.

(٥) نهاية صفحة ٢٦٢، من النسخة أ.

وانظر المسألة: مصادر هامش جواز الجمهور السابق.

وقال الجويني[١]: لم يقع.

لنا: لو لم يجز لم يقع ضرورة، وقد وقع؛ فإن اللمس، والمس، والبول، والمذي والغائط أمور مختلفة الحقيقة؛ وهي علل مستقله للحدث، لثبوت الحدث بكل منها؛ وهو معنى الاستقلال، فإن قيل: المبحث موارد العلل، ولا توارد هاهنا؛ لأنها لو وقعت بالترتيب، فالحدث بالأول، أو معا، فالحدث بواحد غير معين.

قلنا: ليس المبحث سوى كون الحكم بحيث يكون له علل مستقلة يقع بأيها كانت، ولو سلم فعند الاجتماع يقع بكل منها على أنه حقيقة لا مجاز للقطع؛ فإنه لو حلف لم يقع له حدث البول مثلا، حنث ولا يمتنع ذلك؛ كما لا يمتنع اجتماع الأدلة على مدلول، لما علمت: أن العلل الشرعية أدلة المانع، لو جاز تعدد العلل المستقلة، لكان كل واحدة منها مستقلة بالفرض، وغير مستقلة؛ لأن معنى استقلالها ثبوت الحكم بها[٢]، وقد قلنا: لا تثبت به، بل بغيرها، وأيضا فلنفرض التعدد في محل واحد، في زمان واحد، بأن اللمس، والمس معا[٣]، فيلزم التناقض؛ إذا ثبت الحكم لكل بدون الآخر، فيثبت بهما، ولا يثبت بهما.

قلنا: لا نسلم لزوم الأمرين؛ فإن معنى استقلالها، ليس بثبوت الحكم بها في الواقع؛ بل إنها إذا وجدت منفردة يثبت الحكم بهان وذلك لا ينافي ثبوت الحكم بغيرها إذا لم توجد، أوبها وبغيرها إذا وجدت غير منفردة، وبذلك يندفع عدم استقلالها؛ وهو ظاهر، وكذا لزوم التناقض عند الاجتماع؛ فإن انتفى الاستقلال عند الاجتماع، لايتنافى الاستقلال على تقرير الانفراد، وثبوت الاستقلال[٤] على تقرير الانفراد أمر ثابت عند الاجتماع؛

---

(١) سبق ترجمته في القسم الدراسي: ص٢٥.
وانظر: البرهان: ٢/ ٨٢٠، ٨٢١، ٨٣٢، المحلى على جمع الجوامع: ٢/ ٢٨٩.
وآخر الورقة ١٥٥، ص أ من النسخة ب، كلمة وقع بعدها.

(٢) انظر: نفس المصادر السابقة

(٣) في النسخة أح بأن تلمس، وتمس، والعبارة غير واضحة.
وانظر المسألة: في ابن السبكي: جمع الجوامع مع المحلى عليه: ٢/ ٢٨٩.

(٤) نفس المصدر السابق، ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص٧١١، ٧١٢.

وتسميته بالاستقلال مجاز؛ بمعنى انها بحيث لو انفردت كانت مستقلة، وهذا وإن خالفه ما قلناه: من أن كلا منها حينئذ علة مستقلة؛ إلا أن مثل ذلك لايتعدى في مقام الجواب المجوز في المنصوصة فقط. قال: لا تعد في تعددها، إذ لا مانع أن يعين الله لحكم أمارتين.

وأما المستنبطة؛ إذا اجتمعت أوصاف كل صالح للعلية حكميا، يكون كل واحد حد العلة؛ إذ الحكم بالعلية دون الجزئية تحكم، لقيام الاحتمالين في نظر العقل، ولا نص يعين أحدهما، وإلا رجعت منصوصة، وهو خلاف الفرض.

قلنا: أما أولا: فإن الحكم بالجزئية، دون العلية تحكم أيضا.

وأما ثانيا: فإنه لما يثبت الحكم بكل عند الانفراد[١]، استنبط بالعقل: أن كلا منها علة مستقلة عند الاجتماع، لا الكل، وإلا لما ثبت الحكم في مجال أفرادها، فيحكم حينئذ باستقلال كل منها. العاكس[٢]: قال: المنصوصة قطعية؛ بمعنى أن الشارع ثبت ما كان باعثا له على الحكم، فلا يقع فيما عينه التعارض[٣]، والاحتمال، وهذا بخلاف المستنبطة؛ فإنها ليست بقطعية؛ فيمكن أن يكون الباعث هذا، كما يمكن أن يكون ذاك على سوا، وقد ترجح كل بما يثبته من مسالك العلة، فيحصل الظن بعلية كل منهما.

قلنا: إن النصوصية هاهنا في مقابلة الاستنباط لا الظهور حتى يستلزم القطعية، ولو سلم أن تعدد تلك البواعث جائز، فلا يكون في اجتماعها تعارض، حتى تلزم تعارض القطعيات.

الجويني[٤] قال: إمكان تعليل الحكم الواحد بعلتين من طريق العقل، في غاية الظهور؛ لكنه ممتنع شرعا، إلا لو وقع، ولو على سبيل الندور، فإذا لم يتفق وقوع هذا في مسألة، ولم يتشوق إلى طلبه طالب، لاح كفلق الصبح؛

---

(١) نهاية ص ٣٩، ج٢، من النسخة ج. وأخر ورقة١٥٥، ص ب من ب، الفرض قبلها، وفيها المفروض.

(٢) نفس المصدر السابق: ص ٧١١، وما بعدها،ابن السبكي، جمع الجوامع، والمحلى عليه: ٢/ ٢٨٦..

(٣) نهاية صفحة ٢٦٣، من النسخة أ.

(٤) سبق ترجمته: ص ٢٥، وانظر له البرهان: ٢/ ٨٢٠ وما بعدها.

أن ذلك ممتنع شرعا، ليس ممتنعا عقلا[١]، ثم ادعى فيما تقدم من أسباب الحدث؛ إن الأحكام متعددة للإنفكاك.

قلنا: لا نسلم أنه لم يقع، ولم ينقل كمافي الصورة المذكورة، وأنى[٢] له، إثبات التعدد في الحدث، والتجويز لا يكفيه؛ لأنه مستدل بدليل، وإذا قد عرفت ذلك المبحث؛ فهل يجوز عكسه؛ وهو تعليل حكمين بعلة واحدة.

أما بمعنى الأمارة، فلا خلاف في جوازه، ووقوعه[٣]؛ كغروب الشمس، لجواز الإفطار، ووجوب المغرب.

وأما بمعنى الباعث؛ فقد اختلف فيه: والمختار جوازه؛ لأنه لا يعد في مناسبته وصف واحد لحكمين؛ كالسرقة[٤] فإنها نقص المال، فالوصف السرقة، والحكم القطع والتغريم، والمصلحة الزجر والخير، ولا يعد في اشتمال وصف واحد على مصالح جمة؛ وكالزنا المثبت للجلد، والتغريب ليحصل بهما الزجر التام، فأما القول: بعدم الجواز[٥]، فلا يخفى سقوطه بعد البيان بالأمثلة.

(و) من شروط علة حكم الأصل: (ألا تكون مجرد الاسم)[٦]؛ فلو علل تحريم الخمر، بكونها تسمى خمرا، (إذ لا تأثير له) في التحريم، من حيث أن الأسماء، مانعة لاختيار العبادة، والمصالح، والمفاسد؛ لا يجوز ان تتبع اختيارهم.

---

(١) ونسب إليه كذلك ابن السبكي.

انظر: جمع الجوامع: ٢/٢٨٦، محب الدين، وابن نظام الدين: مسلم الثبوت وفواتح الرحموت: ٢/٢٨٢.

وما بعد الانفكاك: ولذا فإنه قيل: إذا نوى رفع أحد أحد، إن لم يرتفع الاخر؛ ليست واضحة.

(٢) في النسخة أ، وأنا له.

(٣) انظر: الآمدي: الإحكام: ٣/٢٢٠ وما بعدها،، ابن السبكي: جمع الجوامع: والمحلى عليه: ٢/٢٨٩، وما بعدها الرازي: المحصول: ٢/ق٢/٤٣٤.

(٤) أنظر: نفس المصادر السابقة، منهاج الوصول: ص ٧١١.

(٥) نفس المصادر السابقة، والتي قبلها.

وآخر الورقة ١٥٦، ص أ، من النسخة ب، كلمة التغريب التي بعدها.

(٦) نحو أن يقول القائل: إنما حرم كذا؛ لكونه كذا، وأنه لا علم بالخلاف في ذلك.

نفس المصادر السابقة

....

ومنها: أن لايكون ثبوتها متأخرا عن ثبوت حكم الأصل[١]، كما يقال في عرق الكلب مستقذر كلعابه، فينجس مثله، فإن استقذاره إنما يحصل بعد الحكم بنجاسته.

لنا: لو تأخرت العلة؛ بمعنى الباعث على الحكم، لثبت الحكم بغير باعث، وأنه محال؛ وبمعنى الأمارة يلزم تعريف المعرف؛ فإن المفروض معرفة[٢] الحكم قبل ثبوت علته، هكذا قيل، ويمكن أن يقال في الأمارة: أنها بمثابة الدليل الثاني بعد الأول.

ومنها: ألا يلزم من التعليل بها بطلان ذلك الحكم المعلل بهما، فإن كل علة استنبطت من حكم ولزم منه بطلان ذلك، فهو باطل؛ لأن الحكم أصله، فإن التعليل فرع الثبوت، وبطلان الأصل[٣]، يستلزم بطلان الفرع؛ فصحته مستلزمة لبطلان، فلو صح لصح، وبطل، فيجتمع النقيضان. مثاله: قال صلى الله عليه وآله وسلم: (فيْ أرْبَعِين شَاة شَاة)[٤]؛ فعلله الحنفية[٥] بدفع حاجة الفقير، فجوزوا قيمتها، فقد أفضى هذا التعليل، إلى عدم وجوب الشاة، بل ثبوت التخيير بينها، وبين قيمتها.

ومنها: إذا كانت مستنبطة، ألا يكون لها معارض في الأصل[٦]،

---

(١) اشترطه الآمدي، وابن الحاجب، وغيرهما. وقيل: غير ذلك.
الآمدي: الإحكام: ٢٢٣/٣، ابن الحاجب؛ مختصر المنتهى: ٢٢٨/٢، مع الشروح، مختصر المنتهى: ص١٦٨، المصادر السابقة، جمع الجوامع: ٢٨٩/٢ وما بعدها، ابن الهمام: بادشاه: تيسير التحرير: ٤/ ٣٠، محب الدين: مسلم الثبوت: ٢/ ٢٨٩.

(٢) نهاية ص ٢٦٤ من أ، وص٤٠،ج٢من ج كلمة يمكن السابقة. ور: منتهى الوصول: ص ٥٩ و٦٠.

(٣) وذكر تضمنه مع شرط: لا تصادم مع النص.، وذكر الآمدي الاتفاق عليه.
المصادر السابقة، الإحكام: ٢٢٦، ومن بعض النسخ سقطت بعض العبارات السابقة.

(٤) أخرجه البخاري: برقم ١٠٠٨، الفتح، الترمذي برقم١٨٠٥: ١٧/٣،، باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم؛ وهو حسن عندهما، وج ٢٩٨/١ـــ شاكر؛ ط إحياء التراث، النسائي؛ السنن، باب زكاة السائمة، برقم: ١٥٦٧، سندي مع شرح السيوطي، ط الأزهرية، أبو داود، كتاب الزكاة، ٩٨/٢؛ ط بيروت: دار الفكر، ابن ماجة؛ باب صدقة الغنم: ١/ ٥٧٧.

(٥) مصادر الهامش قبل السابق، حاشية ابن عابدين: ٣٧٦/٢ وما بعدها، ط البابي.

(٦) انظر: بادشاه: تيسير التحرير: ٣٢/٤،: ابن السبكي: جمع الجوامع: والمحلى عليه: ٢/ ٢١٩ وما بعدها، النووي: المجموع: ٦/ ٣٢٠ط زكريا يوسف، منهاج الوصول: ٧١٣،، الإحكام: ٢٢٦/٣، غاية الوصول: ١١٧، الشوكاني: إرشاد الفحول: ص٢٠٨.

بابتداء علة أخرى، لا تحقق لها في الفرع من غير ترجيح، وإلا جاز التعليل بمجموع، أو بالأخرى؛ وقيدنا الحكم بالمستنبطة؛ لأن في المنصوصة لا تنتقل العلة إلى المجموع، أو إلى الأخرى وفاقا. قولك: قد اخترتم جواز تعدد العلل المستقلة، فكان ينبغي ألا يشترط عدم معارض.

قلنا: أن هذا أخص من تعدد العلل؛ إذ لا خفا، في أنه إذا كانت العلة؛ هي المجموع، أو الأخرى، لم يثبت في الفرع الحكم الذي كانت تثبته الأولى؛ فلهذا سمي معارضا، بخلاف صور تعدد العلل؛ فإن هذا فيها ليس بلازم، ولو سلم، فإنا إنما أردنا: أنه يشترط ذلك لتكون العلة علة بلا خلاف ولا احتمال.

وقيل: يشترط أيضا؛ ألا يكون لها[١] معارض في الفرع؛ بأن يثبت فيه علة أخرى، يوجب خلاف الحكم بالقياس على أصل آخر، فإن المعارض يبطل اعتبارها؛ وهو غير مستقيم؛ فإنه لا يبطل منها وبها، بل يتوقف في مقتضاها؛ كالشهادة إذا عورضت بشهادة؛ فإن إحداها لا تبطل الأخرى، حتى إذا ترجح إحداها، لم يحتج إلى إعادة الدعوى والشهادة، ومن ادعى أن المساوي أيضا يبطل، فعليه الدليل.

وقيل: ألايكون لها معارض في الفرع، مع ترجيح المعارض، ولا باس بالمساوي، لأنه لا يبطل، وإنما يحوج إلى الترجيح؛ وهودليل الصحة، بخلاف الراجح فإنه يبطل.

ومنها: ان يكون دليل العلة شرعيا، وإلا لما كان القياس شرعيا؛ حيث لم يثبت علته بالشرع[٢].

ومنها: ان لايكون الدليل الدال عليها متناولا لحكم الفرع بخصوصه؛ مثل: أن يقيس الخارج بالقيء، والرعاف، في نقضه الوضوء[٣]، على الخارج من السبيلين؛

---

(١) آخر الورقة ١٥٦، ص ب، من النسخة ب.

وقيد ابن الهمام المعارض، بعدم ثبوت المعارض في ذلك. نفس المصادر السابقة.

(٢) نهاية صفحة ٢٦٥، من النسخة أ.

(٣) انظر: الداوري: شرح الجوهرة: ورقة ٧٨ ــ خ.

....

ويعلل بأنه خارج نجس، فيمتنع، فيقول: لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: (مَنْ قَاءَ، أَوْ رَعف، أَوْ مَذا، فلْيتوضّأ وضوْءه للصّلاة)[1]؛ فإن فيه تصريحا بالقيء، والرعاف؛ ووجه دلالته، على علية الخارج النجس: أنه رتب الحكم على الأمور المذكورة، ولا يشترك بينها، إلا الخارج النجس، ووجه اشتراطه: أنه يمكن إثبات الفرع بالنص؛ وهو أعلى من القياس وأيضا فإنه رجوع عن القياس إلى النص.

وقيل: يشترط أيضا؛ ألا يكون دليلها متناولا لحكم الفرع بعمومه؛ مثل أن يقيس الذرة على البر في الربوية، ويعلل بالطعم[2]، فيمنع المعترض علية الطعم، فيقول القايس: أنه صلى الله علي وآله وسلم، رتب الحكم عليه؛ وهو دليل العلية، بمثل هذا التعليل، لايجوز لأجل تعدية الحكم إلى الفرع؛ إذ النص يتناوله بعمومه، والعدول عنه إلى إثبات الأصل، ثم العلة، ثم إثبات وجودها في الفرع، ثم بيان إثبات الحكم بها، تطويل بلا فائدة، وأيضا فإنه رجوع عن القياس إلى النص؛ ويمكن أن يجاب، بأنه النص العام ربما يكون مخصصا، والمستدل، أو المعترض، لا يراه حجة إلا في أقل الجمع، فلو أراد إدراج الفرع فيه لعسر، فيثبت[3] به العلة في الجملة، ثم يعمم به الحكم في جميع موارد وجود العلة، وأيضا فقد يكون دلالته على العموم، كما يقول: حرمت الربا في الطعام، للطعم، فإن العلية في غاية الوضوح، والعموم في المفرد المعرف محل خلاف ظاهر.

---

(١) وورد برواية أخرى؛ عن عائشة، رضي الله عنها،؛ بلفظ(من أصابه قيء، أو رعاف) الحديث؛ أخرجه ابن ماجة: باب ما جاء في البناء على الصلاة؛: ١/٣٨٥..، برقم: ١٢٢١، ط دار الفكر،؛ وأورد بمثله صاحب جوهر الآثار والأخبار، المستخرجة من لجة البحر الزخار، باب نواقض الوضوء:٢/٨٨، وهو مرسل وفيه ضعف. انظر: ابن حجر: تلخيص الحبير: ١/٢٧٤، ط٦٤ المدينة المنورة، وط بيروت، ابن الملقن: ١/١٤٩، ورواه البيهقي، باب ترك الوضوء، من خروج الدم من غير مخرج الحدث: ١/١٤٢، برقم: ٦٥٢، ط: دار الباز: مكة ٩٤م، الدار القطني، باب الوضوء من الخارج من البدن؛ بلفظ: (من قلس، أو قاء) : ١/ ١٥٤، برقم: ٤١٤، ط بيروت ٨٦ هـ.

(٢) نهاية ص٤١، ج٢ من ج، أول الفقرة. ر: المجموع شرح المهذب: ٤٤٨، المغني،الشرح الكبير٤/ ١٢٥.

(٣) آخر ورقة ١٥٧، ص أ، من ب، وكلمة إثبات السابقة في أ، ثبات. ورالمسألة: منهاج الوصول: ٧١٣.

مسألة:

طرق العلة ست: النص، وتنبيه النص، والإجماع، وحجة الإجماع، والمناسب، والشبه.

واما اشتراط عدم مخالفة العلة لمذهب صحابي؛ لأن الظاهر أخذه من النص، والاحتمال لا يرفع لظهوره، فهو غير مستقيم؛ لجواز أن يكون مذهب الصحابي، لعلة مستنبطة من أصل آخر، وكذا اشتراط القطع بوجود العلة في الفرع، نظرا إلى أن الظن، يضعف بكثرة المقدمات، فربما يضمحل، غير صحيح؛ بل يكتفى بالظن، لأنه غاية الاجتهاد فيما يقصد به العمل كما مر.

مسألة:

كون الوصف الجامع علة حكم خيري غير ضروري، فلا بد لإثباته من طريق، وله طرق صحيحة، وطرق يتوهم صحتها، فلا بد من التعرض لها، ولما يتعلق بكل منها، إلا ما كان من ذلك قد سبق، فقد تقدم الكلام فيه، فلنتخذ ذلك مبحثا:

فنقول: (طرق العلة) الصحيحة عنده رحمه الله؛ (ست[١]:

النص، وتنبيه النص، والإجماع[٢]، وحجة الإجماع، والمناسب[٣]، والشبه)؛ ولا يخفى أن الأنسب أن يقال: والمناسبة؛ إذ لم يقل المنصوص عليه، ونحوه، على أنها هي الطريق إلى ثبوت علية الوصف؛ لأنه هو الطريق إلى ثبوت علية نفسه، فتأمل!.

---

(١) أي عند ابن المرتضى؛ وأوصلها البعض إلى أكثر، وإلى عشر، وقيل: هي ضعيفة، وعدها البعض مسالك؛ لأنها توصل إلى المعنى المطلوب.

انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص ٧١٤، الرازي: المحصول: ٢/ق١٩١/٢، الغزالي: المستصفى: ٢٨٨/٢، أبو الحسين/ المعتمد: ٧٥/٢، ابن الحاجب: مختصر المنتهى: ٢٣٣/٢، الغزالي: شفاء الغليل: ص٢٣ ومابعدها، بادشاه: تيسير التحرير: ٣٩/٤ وما بعدها، القرافي: شرح تنقيح الفصول: ص ٣٨٩، ابن اللحام: المختصر: ص١٤٥ وما بعدها، حاشية البناني: ٢٦٢/٢.

(٢) نهاية صفحة ٢٦٦ من النسخة ا.

(٣) في بعض نسخ الأصل؛ المناسبة.

انظر: نفس المصدر السابق.

فالنص: ما أتى فيه بأحد حروف التعليل؛ نحو لأنه، أو لأجل، او بأنه فإنه، ونحوها.

(فا)الطريق الأول: هو (النص) الصريح: وهو ما دل بوصفه؛ وهو مراتب:

منها: وهو أقواها ما صرح فيه بالعلية، مثل؛ لعلة كذا، أو كي يكون كذا، أو إذا يكون كذا.

ومنها: (ما أتى فيه بأحد حروف) ظاهرة في (التعليل؛ نحو لأنه) كذا، (أو لأجل) كذا[1]، (او بأنه) كذا، وإن كان كذا؛ مثل قوله تعالى: ((وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا))[2]؛ وهذا دون ما قبله؛ لأن هذه الحروف قد تجيء لغير العلية؛ فاللام للعاقبة، مثل: لدوا للموت، وابنوا للخراب، والبا للمصاحبة، والتعدية، والزيادة، وإن للشرطية؛ أي للزوم من غير سببية، ولمجرد الاستصحاب؛ وهو ثبوت أمر على تقدير أمر، بطريق الاتفاق. وأنت خبير: بأن تقديم لأجل، على لأنه: هو الأولى؛ لأنه من المرتبة الأولى؛ فهو أقوى[3].

ومنها: ما دخل فيها الفا، في لفظ الرسول، أو في لفظ غيره؛ مثل: (فإنه، ونحوها). أما في الوصف؛ مثل، قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((زَمِّلوْهُم بِكلوْمهِم، ودمَائهمْ؛ فإنّهم يُحْشرُونَ، وأوْداجهم تَسحُّ دمًا))[4].

وأما في الحكم؛ نحو قوله تعالى: ((وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا))[5]؛ والحكمة في دخول الفا تارة في الوصف،

---

(١) نحو قوله تعالى: ((مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنا عَلى بَنِي إِسْرَائيل...)) سورة المائدة: آية ٣٢.

(٢) سورة المائدة: آية ٦.

(٣) وبعضهم عبر بأعلى المراتب؛ كالتصريح بالحكمة؛ قال سبحانه: ((حِكْمَةٌ بالغَة فَمَا تُغنِي النّذُر))القمر:٥. ونهاية ص ٤٢، ج٢ من النسخة ج، الفقرة التي بعدها.

(٤) أخرجه النسائي في السنن؛ كتاب الجنائز: مواراة الشهيد في دمه: ٦٤/٤، والحديث في قتلى أحد، والبيهقي؛ كتاب الجنائز، أبواب الشهيد: ٤/ ١١، ونحو مثل هذا حديث الصحيحين الذي وقصته ناقته: (لاتمسوه طيبا، ولا تخمروا رأسه؛ فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا). رواه البخاري في كتاب جزاء الصيد: ٣/ ٩٦، مسلم في كتاب الحج: ٨٦٥/٢.

(٥) سورة المائدة: آية ٣٨. وبعضهم جعلها من علل التنبيه، المحصول:٢/ق١٩٩/٢، الإحكام:١٣٥/٣.

وتارة في الحكم، أن الفا للترتيب، والباعث متقدم في التعقل، متأخر في الوجود، فجوز ملاحظة تقدم الباعث في التعقل، وتأخره[1] في الوجود؛ دخول الفا على كل من العلة، والحكم، وهذا دون ما قبله؛ لأن الفا، إنما تدل بحسب الوضع على الترتيب، ودلالتها على العلية، إنما يستفادبطريق النظر والاستدلال، ومثال دخولها في غير لفظ الشارع، قول الراوي[2]: سهى رسول الله، صلى الله عليه وآله وسلم؛ فسجد[3]، وزنا ماعز[4]، فرجم؛ وهذا يقبل منه، ويستوي فيه الفقيه، وغيره؛ لأنه لو لم يفهم ترتيب الحكم على الوصف، لم يقله، وهذا دون ما قبله، لاحتمال الغلط؛ إلا أنه لا ينفي الظهور، فإن قيل: الفا في هذا القسم، داخل في الحكم، دون الوصف، مع أن الراوي على ما كان في الوجود.

قلنا: الباعث قد يتقدم في الوجود أيضا؛ كما في قعدت عن الحرب جبنا.

الثاني: من طرق العلة: **(تنبيه النص)**؛ وإنما النص؛ **(وهو ما)** لزم مدلول اللفظ، فتلميح، **(ويفهم منه التعليل، لا على وجه التصريح)**[5]؛

---

(١) آخر ورقة١٥٧، ص ب من النسخة ب.
انظر المسألة: الرازي: المحصول: ٢/ق٢/ ١٩٩، الآمدي: الإحكام: ١٣٥/٣.

(٢) الراوي في الحديث (سهى فسجد)؛ هو عمران بن الحصين عبيد بن خلف الخزاعي الكعبي، أسلم في سنة خيبر، وولي فترة يسيرة قضاء البصرة، كان من فقهاء الصحابة، وفضلائهم، روى كثيرا عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، توفي عام ٥٢هـ، بالبصرة. انظر ابن عبد البر الاستيعاب: ٢٢/٣، ابن حجر، الإصابة: ٢٦/٣، ابن الأثير، اسد الغابة: ٤/ ٢٨١.

(٣) روي هذا الحديث، من طرق متعددة، وألفاظ مختلفة، وأخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب سجود السهو في السجدتين: ٦٣٠/١، الترمذي، باب ما جاء في التشهد في سجدتي السهو: ٣٤٥/١، النسائي: ٣/ ٢٦١، ابن ماجة، باب السهو في الصلاة: ٣٨٠/١، مسند أحمد: ٢/ ٤٤٧.

(٤) هو ماعز بن مالك الأسلمي، الصحابي، الذي أصاب النذب، فأقام عليه الحد الشرعي، الر سول صلى الله عليه وآله وسلم،؛ حيث أتى إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم؛ فقال: طهرني، فرجمه، وقال صلى الله عليه وآله وسلم: (رأيته يتخضخض، في أنهار الجنة)، وقال لأصحابه: (استغفروا لماعز بن مالك). انظر: ابن الأثير: أسد الغابة: ٥/ ٨، ابن حجر: الإصابة: ٣/ ٣٣٧، ط إحياء التراث، الأصبهاني: معرفة الصحابة: ٢٥٧٠/٥، ط الرياض ٩٨م، الذهبي: تجريد أسماء الصحابة: ٤٠/٢.

(٥) انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ٧١٤ ومابعدها، ابن الحاجب: مختصر المنتهى:١٧٤،١٧٥.

وهو أنواع: ترتيب الحكم على الوصف، نحو قوله سبحانه: ((فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفاً)).

ولكون دلالة التنبيه، والإيماء ليست بحسب الوضع، جعلناه مسلكا مستقلا، قسيما للنص؛ وبعضهم جعل تنبيه النص، قسما من النص، لا مسمى[١] له؛ نظرا إلى أن دلالته لفظية. وإن افتقرت إلى النظر والاستدلال؛ (وهو أنواع) خمسة:

أحدها: (ترتيب الحكم على الوصف) الباعث المتقدم[٢] عليه في التعقل، أو ترتيب الباعث في حكمه الذي يتقدمه في الوجود، ومعنى ترتيب الشيء على غيره: مرتب ذكره على ذكر ذلك الغير، (نحو) قوله سبحانه وتعالى: ((فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفاً أَوْ لاَ يَسْتَطِيْع أَنْ يُمِلّ هُوَ فَلْيُمْلِل وليّهُ بِالْعَدْلِ))[٣]؛ والإملال: هو الإملاء، قلبت الهمزة لاما؛ وهو يتضمن الإقرار، فدل ترتيب الحكم؛ وهو الإملاء من الولي؛ وهو الأب، أو الجد، أو نحوهما، على الوصف: وهو الضعف، أو السفه، على أن ذلك الوصف؛ هو السبب في بيان الولي عنه في الإقرار؛ فحيث يرتفع الوصف، ترتفع النيابة، وإلا لكان الترتب عاطلا عن الإفادة، ولا شك، لما سيجيء، ومن ذلك قوله سبحانه وتعالى: ((وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا))،[٤] ونحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((زَمِّلوهُم بِكلوْمهِم...)) الحديث، كما مر[٥]، وغير هذا النوع من مراتب التنبيه، جرى على ما اختاره الأصحاب، ولا مشاحة في ذلك؛ إذ من جهة كون الفا للترتيب بالوضع، وإن الشرطية لسببية الشرط بالوضع، اختير عده من مراتب النص، ولا احتياج ثبوت العلية فيهما، إلى النظر والاستدلال، جعلت دلالتهما استدلالية، لا وضعية صرفة.

---

(١) في النسخةأ، مسما له، والمثبت أصح.

(٢) نهاية صفحة ٢٦٧، من النسخة أ. وما بعده غير واضح.

(٣) البقرة: ٢٨٢.

وانظر: من مختصر الطبري للتجيبي: ٤٨.

(٤) المائدة: ٣٨.

(٥) ومر تخريجه في نفس المسألة. ص١٨٧.

ونحو: جواب جامعت، وأنا صائم.

وحيث لا وجه لذكر الصفة؛ إلا قصد التعليل.

(و) ثانيها: صدور حكم منه صلى الله عليه وآله وسلم، جوابا عقيب سماع واقعة، عرضت عليه؛ لبيان حكمها؛ (نحو) ما قال الأعرابي؛ هلكت، وأهلكت؛ فقال صلى الله عليه وآله وسلم: (مَا ذَا صَنَعْتَ)[١]. قال: واقعت أهلي في شهر رمضان؛ فقال: (اعْتِقْ رَقَبَةً) ، أو (عليك الكفارة؛ (جواب)) قوله: واقعت أهلي في شهر رمضان، أو (جامعت) أهلي، (وأنا صائم)؛ على اختلاف الروايتين[٢]، فإنه يدل على أن الوقاع علة الاعتاق؛ وذلك لأن عرض الأعرابي واقعته عليه، صلى الله عليه وآله وسلم؛ لبيان حكمها، وذكر الحكم جواب له، ليحصل غرضه؛ لئلا يلزم إخلاء السؤال عن الجواب، وتأخير البيان عن وقت الحاجة، فيكون السؤال مقدرا في الجواب؛ كأنه قال: إذاواقعت؛ فكفر، وقدعرفت، أن ذلك للتعليل، فكذا هذا؛ لكنه دونه في الظهور؛ لأن الفا هاهنا مقدرة، وثم محققة، ولا احتمال، عدم قصد الجواب؛ كما يقول العبد: طلعت الشمس ؛ فيقول: السيد: اسقني ماء. قيل: ولأن كلا من اخلاء السؤال عن الجواب، وتأخير البيان عن وقت الحاجة، وان تعدد؛ فليس بممتنع. واعلم: أن مثل هذا، إذا خرج عنه بعض الأوصاف؛ وعلل بالباقي؛ سمي تنقيح المناط.

مثاله: في قصة الأعرابي؛ أن يقال: كونه أعرابيا، لا مدخل له في العلة؛ إذ الهندي والأعرابي، حكمهما في الشرع واحد، ونحوذلك؛ كمامر[٣].

(و) ثالثها: اقتران الصفة بحكم من الشارع؛ (حيث لاوجه لذكر الصفة) حينئذ (إلا قصد التعليل) للحكم بها، ولولا ذلك؛ لكان ذكرهاعديم الفائدة.

---

[١] نهاية لوحة ٧٨، أ،من س. و١٥٨،أ من ج، وأخرجه البخاري في الصوم:٤٢/٣، مسلم،الصيام:٧٨١/٢، ابن ماجة في الصوم، باب ما جاء في كفارة من أفطر يوما في رمضان: ٥٣٤/١. ابو داود:٧٨٣/٢، ترمذي:١١٣/٢، دارمي:١١/٢. ور: المصدر السابق، نهاية المحتاج: ١٩٩/٣، شرح منتهى الإرادات:١/ ٤٥١، الإقناع: ٣١٢/١، بدائع الصنائع:٩٠/٢، بداية المجتهد: ٣١٢/١، حاشية دسوقي:٤٨٣/١ وما بعدها.

[٢] نهاية ص٤٣، ج٢ من ج، كلمة اعتق من الحديث وانظر المسألة: مختصر المنتهى: ١٧٤ وما بعدها.

[٣] كما مر فيما سبق في نفس المسألة.انظر المسألة: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص ٧١٥ وما بعدها.

نحو؛ إنها ليست بسبع؛ جواب انكار دخوله بيتا فيه هرة.

وهذا النوع أيضا خمسة أنواع :

ألأول: أن يقترن بالصفة؛ (نحو) أن؛ كماروي أنه صلى الله عليه وسلم، امتنع[1] عن الدخول، على قوم عندهم كلب؛ فقيل له: انك تدخل على آل فلان، وعندهم هر. فقال: (إنَّهَا ليْسَت بِسَبْع)[2]؛ إنَّهَا مِنَ الطَّوافِيْن عَلَيْكُم، والطَّوافَات)؛ (جواب إنكار) المنكر (دخوله بيتا فيه؛ هرة)؛ والهر كماعرفت السنور؛ والجمع هررة؛ كقرد وقردة، والأنثى هرة؛ وجمعها هرر؛ كقربة، وقرب؛ فكان يجب أن يذكر الضمير؛ ولعل الراوي، أو الناسخ وهم؛ فحذف التا من هرة، اللهم؛ إلا أن يقال: إن الضمير يرجع إلى الهررة، أو إليها وإلى الهرر؛ لدلالتة الهر، على ذلك؛ فمثله: قد ورد ألا ترى، إلى قوله سبحانه وتعالى: ((وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ))[3]؛ كيف جيء فيه بضمير الجمع؛ قال: جار الله[4] في تفسير ذلك؛ فأما إخوان الشياطين؛ فأن الشياطين يمدونهم؛ فحكم بمرجع الضمير، في اخوانهم، والواو في يمدونهم الى الشياطين؛ ولما يتقدم غير المفرد في قوله تعالى: ((طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ))[5]، أو لعله صلى الله عليه وسلم؛ يكلم بذلك، ولديه هرة؛ فأشار إليها؛ لعدم الفارق هنا، بين الذكر، والأنثى؛ والأصح؛ أنه صلى الله عليه وآله وسلم، قال: (إنَّهَا ليْست بِنَجسْ)[6]؛ وهوالذي ذكره رحمه الله، في موضع آخر، من شرحه ؛ فلولم يكن ذكرالطواف؛ ونفى السبعيه، أو النجاسه؛ للتعليل ، للزم اخلاء السؤال، عن الجواب، وتأخير البيان؛ وذلك بعيد جدا؛ فيحمل على التعليل دفعا للاستبعاد، وقوله رحمه الله؛ في الشرح، في هذا النوع،

---

(١) نهاية صفحة ٢٦٨، من النسخة أ.

(٢) سبق تخريجه: ص١٤٣.

(٣) سورة الأعراف: آية ٢٠٢.

(٤) جار الله؛ هو جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، وسبق ترجمته: ص٥٠.

(٥) سورة الأعراف: آية ٢٠١.

(٦) ورحمه الله بعد ذلك، أي ابن المرتضى ابن المرتضى، وبعض النسخ عليه السلام والدعاء له أفضل. ومر تخريج الحديث ص ١٤٣.

نحو؛ قوله صلى الله عليه وآله وسلم (ثَمرةٌ طيِّبة)، رفعا لتوهم التحريم. ونحو المدح، والذم؛ في عرض ذكر الفعل؛ نحو قوله صلى الله عليه وسلم: (لَعنَ الله اليَهُود....) الخبر.

وكذا في بقية الأنواع الأربعة؛ أنه لو لم يكن للتعليل؛ لتعطل عن الإفادة، فلا وجه لذكر غيره مسلم؛ وذلك يظهر بأدنى تأمل؛ فأن في ذلك بيانا لحكمها؛ وهو بصدد التبيين للأحكام، ويتأنى أيضا غيرذلك.

والثاني: أن يحكم في شيء، بخلاف ما ظنه صحابي فيه؛ لوصف اقترن به؛ (نحو) ما ورد؛ من أنه صلى الله عليه وسلم، سأل ابن مسعود[1] ليلة ورد عليه، وقد ألحن، هل عنده مآء يتوضأبه[2]؛ فقال لا لكن نبيذ تمريارسول الله؛ فقال صلى الله عليه وسلم: ((ثَمَرةٌ طَيِّبة)، ومَاءٌ طَهوْر)[3]؛ فنبه على تعليل الطهورية؛ ببقاء اسم الماءعليه، (رفعا؛ لتوهم التحريم)؛ للتوضأبه؛ لما نبذ فيه من التمر؛ لاجتذاب ملوحته.

(و) الثالث: أن يقترن به؛ (نحو[4] المدح، والذم)؛ فيردان (في عرض ذكر الفعل) الصالح للوصفية؛ فلولم يكن ذكرذلك الفعل حكما؛ لقصد تعليل المدح، والذم، ونحوهما؛ لكان بعيدا؛ فيحمل على التعليل دفعا للاستبعاد؛ (نحو): نعم رجلا، يكرم الضيفان، ويقر من الأقران، ويفك العان، وبئس رجلا، يشرب الخمر، ويشهد الزور، ويرتكب الفجور. وقوله صلى الله عليه[6] وآله وسلم: ((لَعنَ الله اليَهُود)...الخبر)؛ تمامه؛ (اتّخذُوا قبُور أنْبيائِهم مَساجِد)[7]؛

---

(١) نهاية صفحة ٤٤، ج٢ من النسخة ج، وآخر الورقة ١٥٨، ص ب من النسخة ب، كلمة فيه السابقة.

(٢) نهاية صفحة ٢٦٩، من النسخة أ. وسبق ترجمة ابن مسعود: ص ١٠٠.

(٣) أخرجه أبو داود: في سننه: كتاب الطهارة، باب الوضوء بالنبيذ؛ رقم: ٨٤ : ١/ ٢١، الترمذي ، في الطهارة؛ باب ما جاء في الوضوء بالنبيذ؛ ؛ رقم ٨٨: ١/ ١٧٤، وذكر ان أبو زيد فيه مجهول، ابن ماجة؛ الطهارة، باب الوضوء بالتبيذ؛ رقم: ٣٨٤: ١/١٣٥.

(٤) سقطت من النسخ، والمثبت من الأصل، ابن المرتضى: منهاج الوصول: ٧١٥.

(٦) انظر: المصدر السابق..

(٧) وروي بألفاظ أخرى: البخاري: ٤٣٧، مسلم: ٥٢٨، ٥٢٩، ٥٣٠، ابو داود:٣٢٣٦، الترمذي: ٣٢٠.

نحو؛ قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (أرَأيتَ لوْ تمَضْمضتَ بِمَاء) الخبر؛ لرفع كون القبله تفطر.

لأن اللعن، نحو: الذم، وكذا الدعاء؛ لمن فعل شيـــأ؛ نحو المدح عليه قال رحمه الله[١]: فلولا أنه أراد التنبيه على علة لعنهم، لم يكن لذكر ذلك وجه. واعلم: أن العين في عرض ذكر الفعل؛ قال الجوهري[٢]: عرض الشيء من أي وجه.

والرابع: إن سأله صلى الله عليه وآله وسلم أحد؛ عن حكم شيء؛ فيذكر حكم نظيره؛ منبها على أن النظيرعلة؛ ليكون نظيره في المسئول عنه، كذلك لمثل ذلك الحكم؛ (نحو) قوله صلى الله عليه وآله وسلم؛ وقد سألته الخثعميه: أن أبي أدركته الوفاة، وعليه فريضة الحج، فأن حججت عنه، أتنفعه ذلك؟ فقال صلى الله عليه وآله وسلم : (أرأيتِ لوْ كانَ علَى أَبِيْكِ ديْن فَقَضيتِْه؛ أكانَ يَنْفَعُهُ ذَلك)؟ قالت: نعم. قال صلى الله عليه وآله وسلم: (فد ينُ اللهِ أحَق بأنْ يُقْضى)[٣]؛ سألته عن دين الله؛ فذكر نظيره، وهو دين الآدمي؛ فنبه على كونه علة للنفع، وإلا لزم العبث؛ ففهم منه، أن نظيره في المسئول عنه؛ وهو دين الله كذلك، علة لمثل ذلك الحكم؛ وهو النفع.

واعلم: أن مثل هذا يسميه الأصوليون؛ تنبيه أصل القياس؛ وفيه كما ترى، تنبيه على أصل القياس، وعلى علة الحكم فيه، وعلى صحة إلحاق الفرع بها.

مثال آخر: لذلك، مع خلاف فيه؛ روي أن عمر[٤] رضي الله عنه، سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم؛ عن قبلة الصائم، هل تفسد الصوم، فقال: ((أرأيتَ لوْ تَمضْمَضتَ[٥] بمَاءِ)؛ الخبر)؛

---

[١] أي ابن المرتضى: منهاج الوصول:٧١٥ وما بعدها.

[٢] سبق ترجمته: ص ٩٩، وما بعدها في قوله غير واضح في النسخ، وانظر: الداوري: شرح الجوهرة: ورقة ٢١٩ وما بعدها ـــ خ.

[٣] أخرجه: البخاري: ١٥١٣، ولفظ آخر:١٨٥٢، مسلم١٣٣٤، أبو داود: ١٨٠٩، الترمذي: ٩٢٨ . . وما بعدها، في النسخ غير واضح.

[٤] سبق ترجمته: ص ١٠٢.

[٥] نهاية لوحة ٧٨، ص ب، من النسخة س، وتخريج الحديث الصفحة اللاحقة.

نحو؛ قوله تعالى: ((وَذَرُوا الْبَيْعَ))؛ بعد الأمر بالسعي.

تمامه (ثُمّ مَجَجْته؛ أَكَانَ ذَلِك يفْسدُ الصّوْم)[1]؟ فقال: (لا)؛ فقد اختلف فيه؛ فقيل: إنه من ذلك القبيل؛ فنبه، على أن عدم ترتب المقصود، على المقدمة؛ علة لعدم أعطائها حكم المقصود؛ (لرفع كون القبله تفطر)؛ فذكر حكم المضمضة؛ وهو عدم الإفساد، ونبه على علته؛ وهو عدم ترتب المقصود؛ أعني الشرب عليها.

لنعلم: أن القبلة أيضا لا تفسد؛ لعدم ترتب الوقاع عليها.

وقيل: ليس من ذلك إنك قد توهم؛ أن كل مقدمة للمفسدة؛ فإنه يفسد فيفض ذلك عليه بالمضمضة، وليس ذلك تعليلا لمنع الإفساد؛ تكون المضمضة مقدمة للمفسدة لم يفض إليه؛ إذ ليس في ذلك ما يصلح علة لعدم الإفساد، وإنما يصلح له ما يكون مانعا من الإفساد؛ وكون ذلك مقدمة للفساد لم يفض إليه لا يصلح لذلك، غايته عدم ما يوجب الفساد؛ ولا يلزم منه وجود ما يوجب عدم الفساد؛ فوجوده كعدمه.

والخامس: أن يسأ له عن حكم[2] الشيء؛ فيسأله؛ عن ثبوت وصف فيه؛ ثم ترتب الحكم على ذلك الوصف؛ فيؤذن بأن الوصف علة ثبوته؛ نحو قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم؛ وقد سئل عن جواز بيع الرطب بالتمر؛ فقال: (أَيَنقُصُ الرّطَب إذَا جَف)؛ قالوا: نعم، قال: (فلاَ، إِذْن)[3]، فنبه أن النقصان علة منع البيع، وكونه مفهوما من الفا، وإذن، لا يتنافى ذلك؛ إذ لو قدرنا انتفاءهما؛ لنفي فيهم التعليل.

ورابعها: ورود النهي عن فعل في وقت معين، قد أوجب علينا فيه، ما ينافي ذلك الفعل؛ إذ يشعر؛ بأن علة تحريمه؛ كونه مانعا من الواجب؛ (نحو)؛

---

(1) أخرجه أبو داود، السنن؛ كتاب الصوم، باب القبلة للصائم:٢/ ٧٧٩، الحاكم في المستدرك، وصححه :٤٣١/١، احمد في المسند: ١/ ٤١٦، أبن أبي شيبة، الصوم: ٣/ ٦٠. ونبه في النسخة س، تنبيه.

(2) نهاية صفحة ٢٧٠، من النسخة أ، ونهاية ص٤٥، ج٢ من ج، و١٥٩، ص أ من ب، كلمة لعلة السابقة.

(3) أخرجه أبو داود في السنن، كتاب البيوع والإجارات: برقم: ٣٣٥٩: ٦٥٧/٣، الترمذي: البيوع، باب النهي عن المحاقلة والمزابنة: برقم ١٢٢٥، والنسائي في لبيوع؛ باب اشتراء التمر بالرطب: برقم: ٤٥٤٩، ابن ماجة، في التجارات، باب بيع الرطب بالتمر: رقم: ٢٢٦٢.

وكالفصل بالشروط، والاستدراك، والصفة، والأستثناء بالشرط؛ نحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (إِذَا اخْتَلَفَ الجِنْسَانِ)، وقوله تعالى: ((وَلَكنْ يؤاخذُكمْ))، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: (لِلْفَارس سَهْمان)، وقوله تعالى: ((إِلاَّ أَنْ يَعْفُونَ)).

قوله تعالى: ((إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ، وَذَرُوا الْبَيْعَ))[(١)]؛ فالنهي عن البيع؛ (بعد الأمر بالسعي)؛ فنبه على أن العلة، في تحريم البيع حكم كونه مانعا، عن الواجب.

(و) خامسها: الفصل بين حكمين بوصفين، بصيغة مخصوصة؛ (كالفصل) بينهما (بالشروط، والاستدراك، والصفة، والأستثناء بالشرط) فذلك؛ (نحو) قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (إِذَا اخْتَلَفَ الجِنْسَان، فَبِيعُوا كَيفَ شِئْتُم)[(٢)]، وكذا، قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (إِذَا اخْتلفَ المُتبَايعَان؛ فَلْيتَحَالفَا، ولْيتَرادّا)[(٣)]؛ فثبت عليه التحالف، بالإيماء.

وأما بالاستدراك؛ كقوله سبحانه وتعالى: ((لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكنْ يؤاخذُكمْ بمَا عَقدْتم الأيْمَانَ))[(٤)]؛ فقد فصل في الحكم بين اللغو، والمعقودة. وأما في الوصف، فأما مع ذكر الوصفين ؛ مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (للرّاجِل سَهم، وللفَارسِ سَهمَان)[(٥)].

---

(١) الجمعة: ٩. و ر:المحصول:٢/ق٢/٢١٣. جمع الجوامع:٢/٣١٢، نهايةالسول:٤/٧٠مطيعي.

(٢) وهناك لفظ: (فإذا اختلفت هذه الأجناس، فبيعوا كيف شئتم..) أخرجه البخاري في البيوع: ٣/٩٧، ومسلم: ١١/ ١٢، وما بعدها، وابن ماجة؛ في التجارات؛ باب البيعان يختلفان: برقم: ٢١٨٦: ٢:٧٥٧، وأخرجه أبو داود في السنن، برقم : ٣٥٤: ٧٨٠، والنسائي: في البيوع، باب اختلاف المتبايعين في الثمن؛ برقم: ٤٦٥٢، والترمذي، في البيوع برقم: ١٢٧٠.

(٣) سبق تخريجه: ص ١١٩.

(٤) سورة المائدة: آية ٨٩.

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير: ٤/٧٣، ومسلم: ٣/١٣٨٣، وهو مذهب أكثر أهل العلم مالك والشافعي وأحمد وصاحبا أبي حنيفة، وغيرهم، وأبو حنيفة: أن للفرس سهم، وانظر: المغني: ٨/٤٤، ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص٧١٦، ابن السبكي: جمع الجوامع والمحلى: ٢/٣١٠،

....

وأما مع ذكر أحدهما فقط؛ مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (القاتل لايرث)(١)؛ فأنه لم يتعرض لغير القاتل، وأرثه.

وأما بالاستثناء؛ كقوله تعالى: ((فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلاَّ أَنْ يَعْفُونَ))(٢).

واعلم: إنا في تفصيل مراتب الإيماء(٣)، وتفريعها، وتقسيمها، إلى تلك الأقسام، وتنويعها. ونحو ذلك الغا ية؛ مثل: قوله سبحانه وتعالى: ((وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ))(٤)؛ فقد فصل في الحكم بين الحيض، والطهر، وكذا، في تنويع أمثلة النوع الثالث منها؛ وتوزيعها حذونا حذو الرصاص(٥)، واقتبسنا من اتباع المصنف، فإنه رحمه الله اغترف من تياره؛ فأشار إلى ذلك التقسيم، والتوزيع، بإعادة؛ نحو، لدلالتها على التنويع، والذي عول إليه واختاره، وعدل إليه غيره من جهابذة النظار، وهو الصحيح المختار؛ هو إيجاد الرابط، وعدم اختلاف الرابط فتضبط جميع ذلك جهة واحدة؛ وهوأن التنبيه، والإيماء: اقتران الوصف المدعي كونه علة؛ بحكم من الشارع، لولم يكن ذلك الوصف، أونظيره علة؛ لكان بعيدا من الشارع الإثبات، بذلك الحكم؛ فيحمل على التعليل، دفعا للاستبعاد، قولك: قد يكون الآتي من الشارع؛ إنماهو الوصف؛ كما في خبر الهر؛ فلايكون الضابط(٦) جامعا.

= الآمدي: الإحكام: : ٢٣٩/٣، مختصر ابن الحاجب: ٢/ ٢٣٥، شرح مسلم الثبوت: ٢٧٩/٢، ابن هبيرة: ص ٤٣٢، مختصر الطحاوي:ص٢٨٥، قوانين الأحكام الشرعية: ص١٦٩.

(١) أخرجه الترمذي في سننه؛ كتاب الفرائض: ٢٨٨/٣، و ابن ماجة: ٢/ ٣٨٢، وانظر المسألة: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص ٧١٧، الغزالي شفاء الغليل: ص٤٦،

(٢) سورة البقرة: آية ٢٣٧. وفي النسخة ب، الجملة اللاحقة؛ وعدم اختلاف الضابط فينضبط..

(٣) الايماء؛ هو لغة الإشارة الخفية؛ وتكون بالأعضاء كالرأس، واليد، والعين، والحاجب؛ يقال: أومأت إليه، أومأ، إيماء، وومأت . ر: ابن منظور: لسان العرب: ١٥:٤١٥. وسقط من ج إنا قبلها.

(٤) البقرة: آية ٢٢٢. وسقط من ج أولها، وقوله تعالى: ((فإذا تطهرن فأتوهن ...)) استثناء. انظر:المسألة: الرازي، المحصول: ٢/ق٢١١/٢ومابعدها، ابن السبكي: جمع الجوامع والمحلى: ٣١١/٢، الآمدي: الإحكام: ٢٣٩/٣، شرح مختصر ابن الحاجب: ٢/ ٢٣٥ وما بعدها، الغزالي: شفاء الغليل: ٤٨.

(٥) سبق:١٦٧، وآخر ورقة١٩٥،ب من ب، الوصف، ر: شرح الجوهرة:ورقة ٢١٩، منهاج الوصول:٧١٧.

(٦) نهاية ص٢٧١ من أ. وص٤٦ج٢من ج، بعيدا السابقة.ور: الإيماء والمسألة: المصدرين السابقين، وجمع الجوامع:٢/ ٣٠٩، حاشية التفتازاني:٢٤٣/٢، نهاية السول، مطيعي:٦٣/٤. وتخريج خبر الهر:١٤٣،١٩١

....

قلنا: إن الحكم هنا، في حكم المذكور في كلام الشارع؛ إذهو في قوة؛ إنما دخلت عليهم، وعندهم الهر أنها ليست بنجس؛ فيكون جامعا واللازم، في الحكم للعهد؛ أي الحكم المتقدم ذكره؛ وهو المقترن بذلك الوصف، وهذا أعم من الاثبات بهما معا، في لفظ الشارع تحقيقا، أو بأخذهما مع تضمن ألآخر؛ كما في قصة الأعرابي، وخبر الهر.

مثال كون النظير للتعليل؛ ماذكر في النوع الرابع، من النوع الثالث، ومثال كون العين للتعليل، ماعدا ذلك، وغير بعيد أن يكون، ضبط الإيماء، والتنبيه بتلك الضوابط المتعددة، مغويا على المسترشد ما بعينه، ومضيعا لوقته فيما لا يعنيه، ولا يجدي؛ بل ثبت من مرا تب التنبيه أن يذكر الشارع وصفا مع الحكم مناسبا له؛ نحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (لاَ يقْضِي القَاضي وهُوغَضبَان)[1]؛ فإن فيه إيماء إلى أن الغضب علة؛ عدم جواز الحكم؛ لأنه مشوش[2] للنظر، وموجب للاضطراب، ونحو أكرم الكرماء، واستخف باللؤماء؛ وذلك لأنه عرف[3] من الشارع اعتبار المناسبة؛ فتغلب على الظن من المقارنة مع المناسبة ظن الاعتبار، وجعله علة هذا؛ إذا ذكر الحكم، والوصف جميعا؛ فإنه تنبيه إجماعا؛ فأن ذكر أحدهما فقط؛ مثل أن يذكر الوصف صريحا، والحكم مستنبطا، مثل قوله سبحانه وتعالى: ((وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ))[4]؛ فإن حل البيع، وصف له قد ذكر؛ فعلم منه حكمه؛ وهو الصحة، أو مثل أن يكون الحكم، والوصف مستنبطا؛ وذلك كثير منه أكثر العلل المستنبطة، مثل حرمت الخمر؛ فقد اختلف، في أنه، هل يكون بينهما تقدم عند التعارض، على المستنبطة بغير تنبيه؛ فقيل: كلاهما، وقيل: لاشيء منهما، وقيل: الأول؛ وهو ذكر الوصف؛ تنبيه دون الثاني؛ وهو ذكر الحكم؛

---

(١) أخرجه البخاري: ٢٣٦/٤، سندي، مسلم: كتاب الأقضية، باب قضاء القاضي وهوغضبان: ١٣٤٣/٣.

(٢) التشويش؛ التخليط؛ شوشت أداء لأمر عليه تشويشا؛ أي خلطته عليه. ر: المصباح المنير:٢٥١/١، بابي

(٣) انظر المسألة: ابن السبكي: الإبهاج: ٤٧/٣، جمع الجوامع: ٣١٣/٢، الرازي: المحصول: ٢/ق٢/ ٢٠٠، مختصر ابن الحاجب: ٢٣٦/٢، عضد.

(٤) سورة البقرة : آية ٢٧٥.

مسألة:

والإجماع: هو أن ينعقد على وجوب تعليل الحكم بعلة معينة.

والخلاف لفظي، مبني على تفسير التنبيه؛

فالأول: مبني على أن التنبيه، اقتران الحكم، والوصف، سواء، كانا مذكورين، أو أحدهما مذكورا، ولآخر مقدرا.

والثاني: مبني على أن إثبات مستلزم الشيء، يقتضي إثباته، والوصف؛ كالحل؛ يستلزم الحكم؛ كالصحة؛ فيكون بمثابة المذكور؛ فيتحقق الاقتران، واللازم لا يقتضي إثبات الملزوم؛ فلا يكون الملزوم في حكم المذكور؛ فلا يتحقق الاقتران.

مسألة:

(و) الطريق الثالث، من طرق العلة؛ (الإجماع[1]: وهو أن ينعقد) في عصر من العصور؛ (على وجوب تعليل الحكم بعلة معينة)؛ والظن كان كما تقدم. وأنت تعلم: أن لفظة وجوب في غير محلها، لا يقال: الإ جماع على العلة، بمنزلة الا جماع، على الفرع؛ فلا يتصور فيه اختلاف، وإثبات بالقياس؛ لأنا نقول[2]: بل نتصور ذلك في مثله، حيث كان الإجماع ظنيا؛ كالثابت بالآحاد، والسكوتي، أو كان ثبوت الوصف في الأصل، أو في الفرع ظنيا، وادعى الخصم معارضا في الفرع.

---

(1) آخر ورقة ١٦٠، ص أ من النسخة ب، نهاية المسألة السابقة. وفي المسألة هذه نقول:

وابن المرتضى على أن هذا الطريق؛ لا إشكال فيه، وللأصوليين لهم أقوالهم في هذا المسلك، ونجد القاضي الباقلاني قائلا: بأن الإجماع ليس من مسالك العلة؛ وأيده الشوكاني، ورد عليه إمام الحرمين.

انظر: الزركشي: البحر المحيط: ٣/ ١٣٣، ابن المرتضى: منهاج الوصول: ٧١٩، الجويني: البرهان: ٢/ ٨١٩، الشوكاني: إرشاد الفحول: ص٢١٠، الآمدي: الإحكام: ٢٣٣/٣، الرازي: المحصول: ٢/ق ٢ /١٩١، ابن السبكي: جمع الجوامع: ٣٠٥/٢، تيسير التحرير: ٣٩/٤، محب الدين عبد الشكور، شرح مسلم الثبوت: ٢٩٥/٢، مختصر ابن الحاجب: ٢٣٣/٢، نشر البنود: ١٥٤/٢، المختصر لابن اللحام: ص١٤٥.

وأكثرهم في تقديم النص، وابن السبكي أخره عن الإجماع تبعا لابن الحاجب، لتقدمه عليه عند التعارض.

المصادر السابقة، الابهاج:٤٢/٣،شرح التنقيح:٣٨٩، نهاية السول:٥٩/٤، مطيعي، فواتح الرحموت:٢٩٥/٢

(2) نهاية ص ٤٧، ج٢ من النسخة ج.

مسألة:

وحجته؛ وهو أن ينعقد على التعليل من دون تعيين العلة، ثم يبطل التعليل لكل وصف إلا واحدا؛ فيتعين.

مسألة:

ما تقدم من كلام في الا جماع هو الكلام في الطر يق الرابع، من طرق العلة، (و) هو(حجته[١]؛ وهو أن ينعقد) الإجما ع، (على التعليل)؛ لحكم على سبيل الجملة فقط، (من دون) أن ينعقد على (تعيين[٢] العلة)، وإلا كان؛ هو الطريق الثالث، ثم تحصر الأوصاف الموجودة في **الأصل** الصالحة للعلية، في عدد (ثم يبطل التعليل لكل وصف) من تلك الأوصاف، (إلا) ما يدعى، أن العلة (واحدا)؛ كان، أو أكثر؛ (فيتعين) كونه علة للحكم.

مثاله؛ أن يقول: في قياس الذرة على البر، في تحريم التفاضل؛ وقد أجمع على أن تحريمه لعلة من غير تعيين للعلة بحثت عن أوصاف البر مما وجدت؛ ثم ما تصلح علة للربوية، قي بادىء الرأي؛ إلا الطعم، أوالقوت، أوالكيل؛ لكن الطعم، والقوت لا يصلح لذلك، عند التأمل؛ لجريان تحريم التفاضل، في النورة[٣] مثلا؛ مع أنها ليست بمطعومة، وفي الملح؛ مع أنه ليس بقوت؛ فيتعين الكيل.

قال عليه السلام[٤]: وإنما سمي حجة إجماع؛ لأنه يرجع في تعيين ما يدعي أنه العلة، إلى الاحتجاج عليه بالإجماع؛ على أنه لابد له من علة، انتهى؛ ولهذا عده أصحابنا من طرق العلة.

---

(١) أي الطريق التي تسمى حجة إجماع، وليس تصريح إجماع.
انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص ٧١٩.

(٢) ويسميه كثير من الأصوليين: السبر والتقسيم؛ وهو حصر الأوصاف الموجودة في الأصل الصالحة للعلة في عدد. نفس المصدر السابق.

(٣) فالعلة أعم من اللفظ؛ إذ تناول الحنطة، وغيرها، كالنورة؛ فيقاس على الحنطة كل مكيل. ر: المصدر السابق: ٧١٨. والنورة: ما كانوا يستخدمونه في الوقود قديما، وفي ج: الكلمة السابقة، ليس بمطعومة.

(٤) أي ابن المرتضى، وانظر نفس المصدر: ص٧٢٠.

والقول الحق الواضح؛ هو الإنصاف، والعدول عن اقتحام كاهل التعصب، والاعتساف؛ أنها إنما ثبتت علية المدعي للتقسيم؛ وهو حصر الأوصاف؛ ثم السبر؛ وهو إبطال البعض، وذلك ظاهر عند التحلي بالتأمل، والإنصاف؛ وإلا لما احتيج إلى الحصر والإبطال، ولا إلى المناسبة، والشبه؛ للإجماع من الفقهاء؛ على أن كل حكم لا بد له من علة على سبيل الشمول؛ لا على جهة الخصوص؛ كما يؤذن به كلام المتن، والجوهرة[١]؛ فلو كان مجرد الإجماع، على تعليل الحكم مستقلا بإثبات العلية؛ كما نص عليه المصنف في شرحه، وغيره من أصحابنا، لاستغني عن ذلك[٢]، ولم يحتج إلى تلك المسالك؛ وهو خلاف المعلوم، وإذ قد عرفت، أن الطريق، هوالتقســــيم؛ لأن غيره لا مناسب، ولا مستقيم؛ اللهم الا أن يلمح إلى توقفه؛ على كون الحكم الذي نحن فيه معللا؛ فلتسميته بذلك وجه قويم؛ فالدليل على اعتباره في الشرع، وكونه دليلا على العلية، وكذا غيره، من المناسبة، والتنبيه؛ أنه لابد للحكم من علة؛ لوجهين:

أحدهما: الا جماع على ذلك؛ فهو دليل دليل العلية؛ لا دليل العلية.

وثانيهما: قوله سبحانه وتعالى: ((وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ))[٣]؛ وظاهر الآية؛ التعميم؛ فيفهم منه مراعاة مصالحهم، فيما شرع لهم من الأحكام كلها؛ إذ لو أرسل بحكم، لا مصلحة لهم فيه؛ لكان إرسالا لغير الرحمة؛ لأنه تكليف بلا فائدة[٤]؛ فخالف ظاهر العموم، ولو سلمنا انتفاء قولنا، لا بد للحكم من علة؛ فالتعليل هو الغالب، على أحكام الشرع؛ وذلك لأن تعقل المعنى، ومعرفة أنه مفض إلى مصلحة أقرب للإنقياد من التعبد المحض؛ فيكون أفضى إلى غرض الحكم، وذلك يقتضي حمل الحكم، الذي يريد إثبات علة مناسبة له على كونه معللا؛ بمعنى يصلح باعثا على شرعيته؛ لأن إلحاق المفرد بالأعم الأغلب،

---

(١) انظر: نفس المصدر السابق، وشرح الجوهرة للدواري: ورقة ٢٢٠ وما بعدها.خ.

(٢) نهاية ص٢٧٢، من أ. وص٤٨، ج٢من ج. والمصنف؛ أي ابن المرتضى، وانظر المصدرين السابقين.

(٣) سورة الأنبياء: آية ١٠٧. وآخر ورقة١٦٠، ص ب من النسخة ب، خلا ف المعلوم السابقة.

(٤) نهاية لوحة ٧٩، ص أ، من النسخة س.

....

واختيار الحكم الافضاء إلى مقصوده، هو الغالب على الظن، ثم إذا ثبت ظهور علية وصف ينبني من المسالك، وحصل ظن عليته؛ فيجب اعتبارها، والحكم بها؛ للإجماع على وجوب العمل بالظن، في علل الأحكام؛ إلا أن ذلك في المناسبة لا يتوقف، على كون الحكم الذي نحن فيه معللا؛ بل مجرد المناسبة كاف، في ظن العلية بخلاف، مثل السبر، وتخريج المناط؛ ولما علمت اعتبار الشارع لهذا الطريق، وله شقان؛ حصر الأوصاف، وحذف بعض الأوصاف؛ فلنتخذ ذلك مبحثا، ولنتكلم فيه، فنقول:

أما الأول؛ ففيه مبحثان:

أحدهما: أنه يكفي في بيان الحصر، إذا منع أن يقول: بحثت فلم أجد سوى هذه الأوصاف؛ قولكم: لعله لم يبحث، أو بحث ووجد، ولم يذكره ترويجا لكلامه، وإن لم يجد، فلا يدل على عدمه.

قلنا: عــدالته ودينه يقتضي أن يصدق فيما قاله، وذلك مما يغلب ظن عدم غيره؛ لأن الأوصاف العقلية، والشرعية، مما لو كانت مما خفيت على الباحث عنها، أو يقول: لأن الأصل غيرها؛ فأن بذلك يحصل الظن المقصود.[١]

ثانيهما: أن المعترض، إذا بين وصفا آخر؛ مثل: كون البر خير قوت؛ فالمستدل، إن أبطله؛ فقد سلم حصره، وكان له أن يقول: هذا مما علمت في بادي الرأي، أنه لا يصلح، فيما أدخلته في حصري، وأيضا فلم يدع الحصر قطعا؛ بل قال: ما وجدت، أو أظن العدم، وهو فيه صادق؛ ولو أبطلناه لزم انقطاعه، كما أن المجتهد، إذا ظهر له وصف آخر، فإن ظهر بطلانه، وإلا رجع عما حكم.

وقيل: أنه ينقطع؛ لأنه ادعى حصرا ظهر منه بطلانه[٢].

وأما الشق الآخر؛ وهو حذف بعض الأوصاف، و ابطال كونه علة؛ فلابد له، من طريق؛ وهو ما يفيد ظن عدم العلية، وللحذف طرق :

أحدها: الإلغاء؛ وهو بيان أن الحكم، في الصورة الفلانية ثابت بالمستبقى فقط؛

---

(١) نهاية صفحة ٢٧٣، من النسخة أ.

(٢) آخر ورقة ١٦١، ص أ من النسخة ب. وانظر المسألة المصادر السابقة.

....

فحصل الظن بألا مدخل للوصف المحذوف في العلية، وأن الوصف المستبقى، مستقل به ثبوت الحكم، عند ثبوته، سواء وجد المحذوف، أو لم يوجد.

الثاني: أن يكون الوصف طرديا، من جنس ما علم، من الشارع الغاؤه. إما مطلقا؛ كالاختلاف في الطول، والقصر[1]، إذ لم يعتبر في القصاص، ولا الكفارة، ولا العتق، ولا غيرها؛ فلا يعلل به حكم أصلا.

الثالث: أن لا يظهر له وجه مناسبة، ولا يجب ظهور عدم المناسبة بدليل، ويكفي المناظر، أن يقول: بحثت فلم أجد له مناسبة ويصدق فيه؛ لأنه عدل بخبر عما لا طريق إلى معرفته إلا خبره؛ فإن قال المعترض[2]، بحثت فلم أجد للمستبقى مناسبة؛ فحينئذ إن اشتغل المستدل، ببيان مناسبة المستبقى؛ فقد خرج عن طريقه، إلى طريق آخر؛ هو تعيين العلة، بإبداء المناسبة؛ وهذا انقطاع، عما كان فيه، من الطريق.

وإن حكمنا: بعلية المستبقى، وعدم علية المحذوف؛ كان حكما باطلا، فتعين القول بالتعارض، ولزم المستدل، ترجيح الوصف الحاصل من سبره، على الحاصل من سبر المعترض؛ وسيجيء، وجه الترجيح، في بابه[3].

ومما ترجح به وصفا لمستدل؛ كونه موافقا لتعدية الحكم، أو كون وصف المعترض موافقا؛ لعدم التعدية؛ لأن التعدية أولى؛ لعموم حكمها، وكثرة فائدتها، وكذا كونه أكثر[4] تعديا؛ لما مر.

---

(١) انظر : ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص ٧٢٠ وما بعدها.
وذكر فيه أيضا كالذكورة والأنوثة...
ومنها: أنه لا تظهر مناسبة لاقتضاء الحكم...
وذكر كلام ابن الحاجب في ذلك..
واتبع بذكر ملخص في المناسبة.
نفس المصدر: ٧٢١ وما بعدها.

(٢) نهاية ص٤٩، ج٢ من النسخة ج. وهي غير واضحة في النسخ. أ، ب.

(٣) بعد باب الاجتهاد والتقليد. وفي بعض النسخ وجوه الترجيح.

(٤) نهاية صفحة ٢٧٤ من النسخة أ.

مسألة:

والمناسب: هو الوصف الذي يقتضي العقل؛ بأنه الباعث على الحكم.

مسألة:

الطريق الخامس للعلة: المناسبة؛ وحاصله، تعيين العلة في الأصل، بمجرد، إبداء المناسبة بينها وبين الحكم من ذات الوصف لا بنص، ولا بغيره؛ كالإسكار[١] للتحريم؛ فأن النظر في المسكر، وحكمه، ووصفه يعلم منه؛ كون الإسكار مناسبا لشرع التحريم، وكالقتل العمد العدوان؛ فإنه بالنظر إلى ذاته مناسبا لشرع القصاص.

(و) اعلم: أ ن (المناسب)[٢]؛ بمقتضى ما ذكرنا؛ هو الوصف الذي يتعين عليته؛ بمجرد ابداء المناسبة، لا بنص، ولا بغيره؛ ويقال في الاصطلاح على ما هو أعم من ذلك؛ و(هو الوصف الذي يقتضي[٣] العقل؛ بأنه الباعث على) شرعية (الحكم). وقد يقال: أن كونه باعثا على الحكم؛ بمعنى: أنه يحصل من ترتيب الحكم عليه، ما يكون مقصودا[٤] من شرعية الحكم، وذلك إنما يعرف بكونه مناسبا؛ فلو عرف كونه مناسبا بذلك، كان دورا، وأيضا؛ فإنه لم يصرح فيه بالظهور، والانضباط ، وذلك محتاج لما ستعرفه.

وقال ابن الحاجب[٥]: هو وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا، من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودا؛ أي للعقلاء، لا للشارع، وإلا لزم الدور المذكور آنفا.

---

(١) نها ية لوحة ٧٩، ص ب من النسخة س.

(٢) انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص ٧٢٢، ابن السبكي: جمع الجوامع: ٣١٧/٢، زكريا الأنصاري: غاية الوصول: ص ١٢٢، الشنقيطي: نشر البنود: ١٧١/٢.

(٣) انظر المسألة: نفس المصادر السابقة.

(٤) آخر ورقة ١٦٥١، ص ب من النسخة ب.

(٥) سبق ترجمته: ص ٩٧.

وانظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص٧٢٢ وما بعدها، مختصر ابن الحاجب: ٢/ ٢٣٩ وما بعدها، عضد.

والمقصود؛ إما حصول مصلحة، وهي اللذة ووسيلتها، أو دفع مفسدة، وهو الألم ووسيلته، وكلاهما نفسي وبدني، دنيوي وأخروي، وإنما كانت هذه الأمور مقصودة للعقلاء؛ لأن العاقل إذا خير اختار المصلحة، ودفع المفسدة، وما هو كذلك فإنه يصلح مقصودا قطعا، واحترز بقوله عقلا، عن الشبه، وبالظاهر المنضبط عن الخفي، والمضطرب؛ لأن العلة لابد أن تكون معرفة للحكم، وإذا كان الوصف خفيا، أو غير منضبط، لم يعرف؛ فكيف يعرف به الحكم، فما يصلح معرفا، لابد أن يكون ظاهرا منضبطا؛ فالوصف الذي يحصل المقصود من ترتيب الحكم عليه، إن كان ظاهرا منضبطا، اعتبر علة، وإلا اعتبر وصف ظاهر، منضبط، يلازم ذلك الوصف، الذي يحصل المقصود، من ترتيب الحكم عليه ملازمة(١) عقلية، أو عرفية، أو عادية؛ بمعنى: أن ذلك الوصف يوجد بوجود ملازمة الظاهر المنضبط؛ فيجعل الملازم معرفا للحكم، ويعبر عنه بالمظنة.

مثاله: المشقة؛ فإنها مناسبة لترتيب الترخيص، عليها بجعل المقصود؛ التخفيف، ولا يمكن اعتبارها(٢) بنفسها؛ إذ هي غير منضبطة؛ لأنها ذات مراتب تختلف باختلاف الأشخاص، والأزمان، ولا يناط الترخيص بالكل، ولا يمتاز البعض٣ بنفسه، فنيط الترخيص؛ بما يلازمه؛ وهو السفر.

مثال آخر: القتل العمد العدوان، مناسب لشرع القصاص؛ لكن وصف العمد به خفي، لأن القصد وعدمه أمر نفسي، لايدرك شيء منه؛ فنيط القصاص، بما يلازم العبد به من أفعال مخصوصة، يقضي في العرف عليها بكونها عمدا؛ كاستعمال الجارح في المقتل.

(١) وقيل: تعتبر الملازمة، عندما يكون الوصف خفيا، أو غير منضبط.
انظر: ابن السبكي: جمع الجوامع: ٢/ ٣١٩، الأنصاري: غاية الوصول: ص ١٢٣، المختصر لابن اللحام: ص ١٤٩.

(٢) نهاية ص ٥٠، ج٢ من النسخة ج.

(٣) نهاية صفحة ٢٧٥، من النسخة أ.
وانظر: نفس المصادر السابقة، والتي قبلها.

ويسمى: تخريج المناط.

فرع:

(ويسمى) هذا الطريق (تخريج المناط)(١)؛ لأنه إبداء مناط الحكم، وتسمى إخالة؛ لأن بالنظر إليه يخال أنه علة؛ أي يظن، وقد تنازع في صدق الفرعية على بعض الأسماء، أوعليها وعلى التقسيم؛ إلا أنه لا مشاحة في مثل ذلك.

واعلم: أن للمناسب تقسيمات، باعتبار إفضائه، إلى حصول المقصود، وباعتبار نفس المقصود، وباعتبار اعتبار الشارع، وهاهي تفتح بعون الله أكمامها، وتستوفى بمشيئته أقسامها؛ لسعة الاحتياج إليه في هذا الباب، وإن جرنا ذلك إلى طرف من الإسهاب، وتعاطي الأطناب، والاقتصار على ما فسر، فيما يتضمنه الكتاب، ونسلخ حجاب حججه، وتمزيق الإهاب؛ على أن المتن، لا يخلو من الإشارة إليه، معولين في الغالب، على ما عول عليه ابن الحاجب(٢)، من رعاية التقريب، وحسن الترتيب، والتهذيب؛ متجافين عن كثرة تحريف عبارة سلخ مختصره المحقق، متجانفين عن إهمال ما نبه إليه في شرحه المدقق، مما يذكره بمعزل عن الابتداع، وعلى مراحل من الاختراع، ولا جرم كل من أنوار المالكي مقتبس، ومن تياره مغترف وملتمس.

ولا ذنب للأفكار، أنت تركتها	إذا احتشدت، لم تنتفع باحتشادها
سبقت، بأبراز المعاني، وألفت	خواطرك ألأفكار، بعد شرادهـــا
إذا نحن حاولنا، اختراع بديعةٍ	حصلنا على مسروقها، ومعادهـــا(٣).

---

(١) والمناط: ما يعلق عليه الشيء، وتخريج المناط: استخراج المناط، وتحقبقه، التحقق من ثبوتها في الفرع وتنقيح المناط، تهيبه وإبعاد الشوائب عنه، وقيل: سمي بذلك؛ أي تمييزه على غيره.

انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص٧٢٤، ابن السبكي: جمع الجوامع: ٣١٧/٢، الأنصاري: غاية الوصول: ص١٢٢، الشنقيطي: نشر البنود: ١٧١/٢.

(٢) سبق ترجمته: ص ٩٧.

وانظر: مختصر ابن الحاجب: ٢/ ٢٤٠ وما بعدها ــ عضد، ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص٧٢٢ وما بعدها.

وآخر ورقة ١٦٢، ص أ من النسخة ب آكمامها، السابقة، وبعض العبارات سقطت من ج.

(٣) وهنا يفصل المؤلف شرحه، بعبارات متوافقة سجعا، ثم يردف في ذلك شعرا.

....

أما الأول منها ؛ فحصول المقصود من شرع الحكم، خمسة أقسام[١].

أولها: أن يحصل المقصود يقينا[٢]، كالبيع للحل.

ثانيها: أن يحصل ظنا؛ كالقصاص للإنزجار. فإن الممتنعين، أكثر من المقدمين، وهذان ممالا ينكرهما أحد.

ثالثها: أن يكون حصوله، وعدم حصوله متساويين؛ كحد الخمر للزجر؛ فإن عدد الممتنع، والمقدم متقاربان[٣].

رابعها: أن يكون الحصول موهوما؛ كنكاح الآيسة؛ لتحصيل غرض التناسل؛ فأن عدد من لاينسل منهن، أكثرمن عدد[٤] ينسل، وهذان؛ أعني مشكوك الحصول، وموهومه قد أنكرا، والمختار؛ الجواز لنا، أن البيع مظنة الحاجة إلى التفاوض، وقد اعتبروا أن انتفاء الظن في بعض الصور؛ بل الشك فيها، أو ظن عدم الحاجة، فإن بيع الشيء مع عدم ظن الحاجة إلى عوضه، لا يوجب بطلانه إجماعا، وكذلك السفر مظنة للمشقة، وقد اعتبروا: أن ظن عدم المشقة؛ كما في الملك المترفه، الذي يسار به على المحفة في اليوم نصف فرسخ، لا يصيبه ظمأ، ولا نصب، ولا مخمصة؛ فالحصول، ونفيه في المثال الأول، متساويان، وفي الثاني، نفي الحصول أرجح، ومع ذلك فقد اعتبرت المظنة؛ فعلم: انه لا عبرة بالحصول في كل جزء، وإنما المعتبر الحصول في جنس الوصف[٥].

---

(١) يتكلم المؤلف هنا عن أقسام المناسب باعتبار المقصود من شرع الحكم.

(٢) وهذا من المتفق على صحة التعليل به. انظر: الآمدي: الإحكام: ٢٥١،٢٥٠/٣، ابن السبكي: جمع الجوامع: ٣٢٠/٢، مختصر ابن الحاجب: ٢٤/٢، عضد.

(٣) وللمحلى في شرح جمع الجوامع: فإن حصول المقصود من شرعه؛ وهو الإنزجار عن شربها، وانتفاؤه متساويان بتساوي الممتنعين، والمقدمين عليه فيما يظهر: ٣٢٠/٢ وللآمدي: فقلما يتفق له في الشرع مثال على التحقيق، بل عن طريق التقريب؛ وذلك كشرع الحد على شارب الخمر: الإحكام: ٢٥٠/٣. وهي نهاية ص ٥١، ج٢ من النسخة ج، وفيها، فالحصول ونفيه في المثال الأول متساويان.

(٤) وقيل: الأصح:جواز التعليل بالمقصود المتساوي الحصول والإنتفاء، وقيل: لا يجوز التعليل بهما؛ لأن المتساوي مشكوك الحصول، والثاني مرجوحه. ر: جمع الجوامع السابق، غاية الوصول: ١٢٣.

(٥) نهاية ص ٥١، ج٢ من النسخة ج. نفس المصادر السابقة، الشاطبي: الموافقات: ٣٧/٢، الشنقيطي: نشر البنود: ١٧٦/٢، مختصر ابن الحاجب: ٢٤٠/٢.

خامسها: أن يكون المقصود، فائتا بالكلية[١].

مثاله: جعل النكاح، مظنة لحصول النطفة في الرحم، فرتب عليه، إلحاق الولد بالأب؛ فإذا[٢] تزوج مشرقي بمغربية، وقد علم قطعا عدم تلاقيهما؛ فهل: يلحق به، وهو في المشرق، ولد تلده وهي في المغرب، مع العلم بعدم حصول النطفة في رحمها قطعا؛ فمثل هذا؛ لا يعتبر عند الجمهور؛ لأنه لا عبرة بالمظنة في معارضة المئنة، ومن اعتبره، نظرا إلى ظاهر العلة من غير التفات إلى ما يتضمنه من الحكمة.

وأما الثاني من تقسيماته؛ وهو بحسب المقاصد منه؛ والمقاصد التي تشرع لها الأحكام ضربان، ضروري، وغير ضروري.

الضرب الأول الضروري؛ وهو قسمان: ضروري في أصله ومكمل للضروري.

القسم الأول: الضروري في أصله؛ وهو أعلى المراتب، في إفادة ظن الاعتبار؛ كالخمسة الضرورية، التي روعيت في كل ملة وهي: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال؛ فالدين؛ بقتل الكفار، والنفس بالقصاص، والعقل بحد المسكر، والنسل بحد الزنا، والمال؛ بحدالسارق، وقاطعي الطريق.

القسم الثاني: المكمل للضروري وذلك؛ كحد قليل المسكر؛ وهو لا يزيل العقل، وحفظ العقل حاصل بتحريم المسكر؛ وإنما حرم القليل للتتميم، والتكميل؛ لأن قليله[٣]، يدعو إلى كثيره؛ بما يورث النفس من الطرب المطلوب، وبادئه بزياده سببه إلى أنه مسكر، ومن حام حول الحمى ، يوشك أن يقع فيه.

---

(١) الجمهور على أن فوات القطع لم يعتبر في الأصح.
وقال بخلاف ذللك؛ الحنفية.
انظر: ابن السبكي: جمع الجوامع: ٣٢١/٢، زكريا الأنصاري: غاية الوصول: ص ١٢٣، مختصر ابن الحاجب: ٢/ ٢٤٠، نظام الدين : فواتح الرحموت: ٢/ ٢٦٣، التقرير والتحبير: ١٤٦/٣.

(٢) نهاية لوحة ٨٠، ص أ، من النسخة س، وآخر ورقة ١٦٢، ص أ من ب، أعلى المراتب التي بعدها.
وآخر الفقرة إشارة من المؤلف إلى من اعتبره، وهم الحنفية.
وانظر: المسألة؛ نفس المصادر السابقة.

(٣) نهاية صفحة ٢٧٦، من النسخة أ. وبعض العبارات قبلها سقطت من النسخ والمثبت من ج.

....

الضرب الثاني: غير الضروري[١]؛ وهو ينقسم الى حاجي، و غير حاجي.

القسم الأول: الحاجي؛ وهو أيضا ينقسم إلى قسمين؛

حاجي في نفسه، ومكمل للحاجي.

مثال الحاجي في نفسه؛ البيع، والاجارة، والقراض، والمساقاة فإن المعاوضة، في كل واحد، من هذه العقود ليست بحيث، لو لم تشرع، لأدى إلى فوات شيء، من الضرورات الخمس؛ إلا أنها ليست في مرتبة واحدة؛ فإن الحاجة تشتد، وتضعف، وبعضها آكد من بعض، وقد يكون بعضها ضروريا، في بعض الصور؛ كالإجارة في تربية الطفل الذي لا أم له ترضعه، وكشراء المطعوم، والملبوس؛ فإنه ضروري من قبيل حفظ النفس، ولذلك لم تخل عنه شريعة؛ وإنما أطلقنا الحاجي عليها باعتبار الأغلب.

مثال المكمل للحاجي: وجوب رعاية الكفاءة، ومهر المثل في الولي، في زواج الصغيرة[٢]؛ فأن أصل المقصود، من شرع النكاح، وأن كان حاصلا بدونهما؛ لكنه أشد افضاء، إلى دوام النكاح، وهو من مكملات مقصود النكاح.

القسم الثاني: غيرالحاجي؛ وهو ما لا حاجة إليه؛ لكن فيه تحسين وتزيين، وسلوك منهج أحسن من منهج؛ كسلب العبد أهليته للشهادة، عند بعضهم، وإن كان ذا دين، وعدالة، ظن صدقه ولو جعل له أهلية الشهادة لحصل[٣] مصلحة، مثل ما يحصل في الحد، ولم يكن له مفسدة أصلا؛ لكنه سلب ذلك لنقصه عن المناصب الشريفة؛ ليكون الجري على ما ألف من محاسن العادات، أن يعتبر في المناصب المناسبة؛ فإن السيد إذا كان له عبد ذو فضائل، وآخر دونه فيها، استحسن عرفا؛ أن تفويض العمل إليهما بحسب فضيلتهما؛ فيجعل الأفضل للأفضل؛ وان كان كل منهما يمكنه القيام، بما يقوم به الآخر.

---

(١) انظر: نفس المصادر السابقة. وفي النسخ إلى حاجي وإلى غير حاجي، تكرار في حرف الجر.

(٢) و في شرح مختصر ابن الحاجب: يثبت للأب ولاية النكاح على الصغيرة، كما يثبت له عليها ولاية المال، بجامع الصغر... المصدر نفسه: ٢/٢٤٣.

(٣) نهاية ص٥٢، ج٢ من النسخة ج. ونهاية ص٥١، وفيها ولو حصل له أهلية الشهادة، لحصل..

هو أنواع؛ مناسب مؤثر، ومناسب ملائم، ومناسب غريب، ومناسب مرسل؛ وهو الذي يعبر عنه بالقياس المرسل، فالأول: ما يثبت اعتبار عليته بنص، أوإجماع، أوتنبيه نص، أوحجة إجماع مع مناسبة في العقل.

وأما الثالث: من تقسيمات المناسب، و(هو) بحسب اعتبار الشارع؛ فالمناسب بهذا الاعتبار، أربعة (أنواع؛ مناسب مؤثر، ومناسب ملائم، ومناسب غريب، ومناسب مرسل)؛ وذلك لأنه أما معتبر شرعا، أولا. أما المعتبر؛ فإما أن يثبت اعتبار عين الوصف، في عين الحكم بنص، أو إجماع؛ كتعليل الحدث بالمس[1] الثابت بالنص، وتعليل ولاية المال بالصغر الثابت بالإجماع، أولا، بل يترتب الحكم، على وفق المناسب له؛ فإن ثبت الحكم مع الوصف في محل واحد؛ كالتحريم للإسكار؛ فإنهما قي محل واحدٍ؛ وهو الخمر؛ فإن ثبت بنص، أو إجماع فهو المؤثر، وإن ثبت لأيهما؛ بل يترتب الحكم، على وفقه من غير أن يثبت ذلك بنص، أو إجماع؛ فذلك لا يخلو؛ إما أن يثبت بنص، أو إجماع، اعتبار عينه في جنس الحكم، أو جنسه في غير الحكم، أو جنسه في جنس الحكم، أو لا؛ فإن ثبت، فهو الملائم، وإن لم يثبت فهو الغريب. وأما غير المعتبر، لا بنص، ولا بإجماع، ولا يترتب الحكم على وفقه؛ فهو المرسل؛ (وهو الذي يعبر عنه بالقياس المرسل)؛ وهو ينقسم أيضا إلى ثلاثة أقسام، على ما ستعرفه؛ فصار أقسام المناسب أربعة: مؤثرا، وملائما، وغريبا، ومرسلا؛ ولا معنى لإعادة مناسب، مع كل قسم؛ كما، في المتن؛ لظهور المعنى؛ فيكون عينا.

(فالأول): وهو المناسب المؤثر؛ (ما يثبت اعتبار عليته بنص، أوإجماع،

---

(١) وهذا في المؤثر، لظهور تأثيره بما اعتبر به؛ والتعليل بالمس المذكور؛ أي كنقض الوضوء بمس الذكر، وهذا مثال الاعتبار بالنص، والنص هو حديث:: (من مس ذكره فليتوضأ)، رواه أحمد: ٢٢٣/٢، عن عبدالله بن عمر، وابن ماجة:٤٨١عن أم حبيبة. والخلاف وارد في مس الذكر، هل ينقض؟ فالشافعية والحنابلة، على النقض، ولهم تفصيل، والحنفية والمالكية: لا. ورالمسألة: منهاج الوصول: ٧٢٥، جمع الجوامع والمحلى: ٢/ ٣٢٤، الإحكام: ٣/ ٢٥٩، شفاء الغليل:١٨٥، تبيين الحقائق: ١٢/١، المهذب: ٢٤/١، المدونة: ٨/١، اللمع: ٣٨/١. وسبق ذكر التي بعدها آنفا، وهو مثال للمجمع عليه، والذي ذكرناه في المس على الاعتبار بالنص. وآخر ورقة ١٦٣، ص أ من النسخة ب، فالمناسب التي قبلها.

والثاني: ما لم يثبت بأيها: لكن العقل يقتضي بأنه الباعث، وهو ملائم لمقتضى الشرع، في غير ذلك المحل وذلك؛ بأن يكون قد ثبت بنص، أو تنبيه نص، أو إجماع.

أو تنبيه نص، أو حجة أجماع، مع مناسبة[١]، في العقل).

وقد يقال: أن هذا الحد ليس بمانع ، لانطوائه على الملائم، فإنه كذلك اعتبرت عليته بذلك مع ما فيه من الإحالة لذكر المناسبة، في حد المناسب؛ أن يوقف فهم المحدود عليه، أو العبث إن لم يتوقف عليه، وأيضا فقد علمت[٢]، أنه لاثبوت للعلة نفسها بحجة الإجماع، فضلا عن أن يكون الوصف حينئذ للحكم في أعلى طبقات الاعتبار؛ فالأولى أن يقال؛ في تحديده: ما ثبت بنص، أو إجماع، اعتبار عينه في عين الحكم؛ فيكون جامعا مانعا سليما عن الدور وتنبيه النص، فمبنيا بالذكر والاعتبار؛ ولكن لتضمن النص إياه طوينا ذكره، مراعاة للأختصار. قولك: إنما مرد ذلك، لو أراد بالمؤثر ما أراده ابن الحاجب[٣]،وذلك غير متحتم ولا لأدب الاختلاف، إنما تفاصيل هذه الأقسام؛ بحسب الاصطلاحات؛ فلعله اختار غير ذلك.

قلنا: سياق التفصيل والتقسيم، سلوكه في ذلك النهج القويم، وذلك لا يفتقر، إلى تنبيه في حق الفهم.

(والثاني): وهو الملائم[٤] (ما لم يثبت) اعتبار عين الوصف، في عين الحكم (بأيها)؛ كما في المؤثر؛ بل يترتب الحكم على وفقه؛ (لكن العقل يقتضي) على الوصف؛ (بأنه الباعث) على الحكم، (وهو ملائم لمقتضى الشرع،

---

(١) نهاية صفحة ٢٧٧، من النسخة أ. وانظر المسألة: نفس المصادر السابقة.

(٢) نهاية لوحة ٨٠، من النسخة س، ص ب. ونهاية ص٥٣ج٢من ج، آخر الفقرة في حق الفهيم، كما فيها.

(٣) سبق ترجمته: ص ٩٧، وأورد أمثلة في أقسام الملائم؛ تأثير عين الوصف الملائم في جنس الحكم، ما يقال: يثبت للأب ولاية النكاح على الصغيرة، كما يثبت ولاية المال....، واعتبار جنس الوصف في عين الحكم، أن يقال: الجمع جائز في الحضر مع المطر، قياسا على السفر، بجامع الحرج..، واعتبار جنس الوصف في جنس الحكم، أن يقال: يجب القصاص في القتل بالمثقل، قياسا على القتل بالمحدد، بجامع كونهما جناية عمد عدوان... وانظر: مختصر ابن الحاجب: ٢/ ٢٤٠، ٢٤٢ وما بعدهما،

(٤) انظر: نفس المصد السابق، ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص٧٢٦ وما بعدها.

أو حجة إجماع اعتباره بعينه، في جنس الحكم؛ كالتعليل بالصغر، في حمل النكاح على المال، في الولاية فإن عين الصغر، معتبرة في جنس حكم الولاية.

في غير ذلك المحل؛ وذلك[1] بأن يكون قد ثبت بنص، أو تنبيه نص، أو إجماع، أو حجة إجماع اعتباره بعينه في جنس الحكم).

أو اعتبار جنسه في غير الحكم، أو جنسه في جنس الحكم، ولو قيل في تحقيقه: ما يثبت اعتبار عينه في جنس الحكم؛ بمجرد ترتب الحكم على وفقه؛ لكن ثبت بنص، أو إجماع اعتبار عينه، في جنس الحكم، أو جنسه في عين الحكم، أو جنسه في جنس الحكم؛ لكان كافلا بتحقيقه، غير مخل جامعا مانعا، غير ممل، عريا عن التعقيد، خاليا[2] عن الحشو الذي لا يفيد؛ ولنضرب للملائم أمثلة ثلاثة، بحسب تنوعه؛ لأنه إما أن يكون ثابتا بنص، أو إجماع بتأثير عين العلة في جنس الحكم؛ (كالتعليل بالصغر، في حمل النكاح على المال في الولاية)؛ فإذا قيل: يثبت للأب، ولاية النكاح على الصغيرة؛ كما يثبت عليها ولاية المال بجامع الصغر، (فأن) الوصف؛ وهو الصغر أمر واحد ليس تحته نوعان، والحكم الولاية؛ وهو جنس يجمع ولاية النكاح، وولاية المال؛ وهما نوعان من التصرف، و(عين الصغر، معتبرة في جنس حكم الولاية)؛ بتنبيه الإجماع على الولاية، على الصغير[3] في المال على ذلك؛ لأن الإجماع على اعتباره، في ولاية المال، اجماع على اعتباره في جنس الولاية؛ فقد تثبت الولاية مع الصغر في الجملة، وان وقع الاختلاف، في أن عين ولاية النكاح للصغر، أو للبكارة، أو لهما جميعا.

---

(1) آخر ورقة ١٦٣ ، ص ب من النسخة ب.

(2) نهاية صفحة ٢٧٨، من النسخة أ.

(3) تباين في النسخ والأصل في تحديد المتن، وغير وضوح في ذلك.
وانظر المسألة نفس المصادر السابقة.
والأمثلة الثلاثة المذكورة، ذكرها تبعا لابن الحاجب.
انظر: مختصر ابن الحاجب: ٢/ ٢٤٢ وما بعدها.

أو اعتبر جنس العلة، في عين الحكم؛ كالتعليل بالحرج، في حمل الحرج، في حال المطر، على السفر، في رخصة الجمع، فإن جنس الحرج معتبر في عين رخصة الجمع، بتنبيه، كان صلى الله عليه وآله وسلم، يجمع في السفر.

وأما اعتبار الصغر في عين ولاية النكاح، فإنه إنما يثبت لمجرد ترتب الحكم على وفقه، لا يقال: إن أريد بتنبيه الإجماع دلالته على اعتبار الصغر في عين ولاية النكاح بالإيماء؛ فغير مسلم؛ أذ لا قائل بذلك في غير دلالة اللفظ، ولو سلم، كان بمعزل عن ما نحن بصدده، إذ الغرض أنه إنما ثبت اعتبار عينه في عين الحكم، لمجرد ترتب الحكم على وفقه، وألا يراد ذلك كان لغوا حشوا موهما للخطأ، فالواجب اطراحه؛ لأنا نقول: أنه لم يقع الأجماع على أن ولاية المال للصغر؛ فيكون ذكر التنبيه، أما حشوا، أو مستلزما، أن يكون ولاية النكاح أيضا للصغر، فإنما وقع على ثبوت الولاية في المال على الصغير؛ وهو يعلم من ذلك بطريق التنبيه، والايماء؛ أن العلة؛ إنما هو الصغر، كما لو نص على ذلك؛ لعدم ما يصلح فارقا.

(أو اعتبر) بنص، أو إجماع (جنس العلة، في عين الحكم؛ كالتعليل بالحرج، في حمل الحضر، في حال المطر على السفر، في رخصة الجمع) [(١)].

فإذا قيل: يجوز الجمع في الحضر مع المطر، قياسا على السفر، بجامع الحرج؛ فالحكم، رخصة الجمع؛ وهو واحد، والوصف الحرج؛ وهو جنس يجمع الحاصل بالسفر؛ وهو خوف الضلال، والانقطاع، وبالمطر؛ وهو التأذي به، وهما نوعان مختلفان، وحينئذ (فإن جنس الحرج، معتبر في عين رخصة الجمع، بتنبيه كان صلى الله عليه وآله وسلم؛ يجمع في السفر)، فان في ذلك إيماء، إلى أن علة رخصة الجمع فيه، هو حرج السفر فقط،

---

(١) نفس المصدر السابق، الأنصاري: غاية الوصول: ص ١٢٤.

أو اعتبر جنس العلة؛ فجنس الحكم، كالتعليل بالقتل العمد العدوان، في حمل المثقل على المحدد، في القصاص، فأن جنس الجناية معتبر، في جنس القصاص؛ كالأطراف، وغيرها.

فإن قيل: أن الحرج[1]؛ وهو المشقة وصف غير منضبط، لما قد تقرر؛ ولذا لم يعلل به القصر؛ فلا يصلح علة.

قلنا: قد أجيب بانضباطه في الجمع بدليل جوازه سفرا، وحضرا؛ إذا لم يمنع منه مانع شرعي، بخلاف القصر؛ فأنه لو اعتبرت فيه المشقة، لصادمت الاجماع، على عدم جوازه حضرا، عند حصول الحرج.

(أو اعتبر) بنص، أو اجماع (جنس العلة؛ فجنس الحكم، كالتعليل بالقتل العمد العدوان[2]، في حمل المثقل على المحدد في القصاص)، فإذا قيل: يجب القصاص في القتل بالمثقل، قياسا على القتل بالمحدد؛ بجامع كونهما جناية عمد عدوان (فإن جنس الجناية معتبر في جنس القصاص)، وذلك لأن الحكم؛ هو مطلق القصاص، وهو جنس يجمع القصاص في النفس[3]، وغيرها (كالأطراف)؛ اليدين والرجلين، (وغيرها) من القوى؛ كالعين، والأنف، والوصف، جناية القتل العمد العدوان؛ وأنه جنس يجمع الجناية في النفس، وفي الأطراف، وفي المال.

قال سعد الدين[4]: وقد اعتبر جنس الجناية، في جنس القصاص بالنص، والإجماع، وهو ظاهر، وإنما الخفاء، في أن اعتبار عين القتل العمد العدوان ، في عين القصاص في النفس، ليس بالنص، أو الاجماع ؛ بل يترتب الحكم على وفقه؛ ليكون من الملائم، دون المؤثر؛ ووجهه، أنه لا نص، ولا إجماع على أن العلة ذلك وحده، أو مع قيد؛ كونه بالمحدد؛ فهذه أنواع الملائم وأمثلتها.

---

(١) نهاية ص ٢٧٩، من النسخة أ. ونهاية ص ٥٤، ج٢ من ج. وآخر ورقة١٦٤ص أمن ب، العلة بعدها.

(٢) انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص ٧٢٦، الرازي: المحصول: ٢/ق٢/ ٢٣١، ابن السبكي: جمع الجوامع والمحلى: ٢/ ٣٢٦، الإبهاج: ٣/ ٦٤، الأنصاري: غاية الوصول: ص١٢٤.

(٣) نهاية لوحة ٨١، من النسخة س، ص أ.

(٤) سبق ترجمته: ص ١١٣، وانظر: مختصر ابن الحاجب: ٢/ ٢٤٢ وما بعدها.

والثالث: ما لم يتقدم له اعتبار، في الشرع كالتعليل بالفعل المحرم؛ لغرض فاسد في حمل البات في مرضه على القاتل عمدا، بالمعارضة بنقيض قصده، حتى يصير الحكم بتوريث المبتوتة ؛ كحرمان القاتل عمدا من الميراث؛ فكان قياسا غريبا.

(و) أما (الثالث)؛ وهو الغريب[(١)]؛ فهو (ما لم يتقدم له اعتبار في الشرع)؛ وهذه الحقيقة التي نقلها المصنف، في غاية القصور، وعليها لولب الخلل، والنقص يدور؛ فالأولى، أن يقال: ما ثبت اعتبار عينه، في عين الحكم، بمجرد ترتب الحكم على وفقه، ولم يثبت بنص، أو اجماع اعتبارعين الوصف، أو جنسه في عين الحكم، أو جنسه؛ كقياس النبيذ على الخمر؛ فيثبت فيه الحرمة؛ كما يثبت في الخمر؛ لاشتراكهما في علة التحريم من الاسكار على تقدير عدم النص؛ على أن الإسكار، هو العلة في تحريم الأصل المقيس عليه، وهو الخمر؛ فأنه لم يوجد الإسكار في الشرع، علة في تحريم شيء على هذا التقدير؛ بل ثبت بمجرد المناسبة اعتبار السكار في التحريم حفظا للعقل؛ بمجرد ترتيب الحكم على وفقه؛ فلا يكون مرسلا، لكنه غريب من جهة عدم النص، أو الإجماع، على اعتبار عينه، أو جنسه في عين التحريم، أو جنسه، و(كالتعليل بالفعل المحرم؛ لغرض فاسد في حمل البات في مرضه)؛ وهو من يطلق في مرض موته طلاقا بائنا، لئلا ترثه، (على القاتل عمدا، بالمعارضة[(٢)]، بنقيض قصده، حتى يصير الحكم بتوريث المبتوتة؛ كحرمان القاتل) عمدا من الميراث؛ فالأصل القاتل (عمدا)، والفرع، البات في مرض موته؛ والحكم في الأصل؛ معارضته بنقيض قصده؛ وهو أن يرث فحكم بعدم أرثه، وفي الفرع المعارضة بنقيض قصده؛ وهو عدم إرثها؛ فحكم بإرثها، والجامع بينها، كونهما فعلا محرما لغرض فاسد، وقد ثبت اعتباره بترتب الحكم عليه، وإن لم يثبت بنص، أو إجماع اعتبار عينه، أو جنسه

---

(١) انظر: منهاج الوصول: ص ٧٢٧، نهاية السول: ٩٣/٤، نشر البنود:١٨٨/٢، إرشاد الفحول: ٢١٨.

(٢) نهاية صفحة ٢٨٠، من النسخة أ. وفي تباين في تحديد المتن بين النسخ والأصل، والمثبت من الأصل. ونهاية ص ٥٥، ج٢ من النسخة ج، اعتبار عينه في نهاية الصفحة. وسقط من النسخ؛ من الميراث.

وأما الرابع: وهو المناسب المرسل؛ فهو ما لم يثبت في الشرع اعتبار عينه، ولا جنسه في محل النزاع؛ وهو أنواع أيضا؛ ملائم، وغريب، وملغي؛ فالأخيران مطرحان اتفاقا، والأول مختلف فيه، والصحيح للمذهب اعتباره.

في عين الحكم، أو جنسه؛ (فكان مناسبا[١] غريبا)؛ وهذا المثال تحقيقي، والأول تقديري، ولا يضر؛ فإن المثال لا يراد بنفسه، ولكن للتفهيم، وإنما كان تقديريا؛ لأن النص؛ وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (كلُّ مُسكرٍ حرَام)[٢]؛ يدل بالإيماء، على اعتبارعينه في عين الحكم؛ فهو إذا من قبيل المؤثر في التحقيق.

(وأما الرابع: وهو المناسب المرسل؛ فهو ما لم يثبت في الشرع اعتبار عينه، ولا جنسه، في محل) الحكم المعروض لوقوع (النزاع) فيه (ولا في) محل حكم (غيره)، يكون من جنسه، وقد يقال: إن هذه الحقيقة ليست بمانعة[٣]؛ لدخول المناسب الغريب؛ فانه لم يثبت فيه بالشرع شيء من ذلك؛ ولأنها تدل، على أن ما يثبت، اعتبار عينه في عين الحكم ؛ بمجرد ترتب الحكم على وفقه ؛ فإنه مناسب مرسل، وليس بصحيح؛ فإن ذلك هو المناسب الغريب؛ وإنما المناسب المرسل، لم يثبت اعتبار عينه، في عين الحكم أصلا، لا بنص، ولا إجماع، ولا بمجرد ترتب الحكم على وفقه، (و) هذا (هو) الحقيقة الجيدة للمناسب المرسل، فلنتأمل؛ ثم إن المرسل (أنواع) ثلاثة (أيضا؛ ملائم، وغريب، وملغي؛ فالأخيران مطرحان اتفاقا، والأول)؛ وهو الملائم منه (مختلف فيه، والصحيح للمذهب)، هو (اعتباره)، وأنه من الجهات التي يتوصل إلى الأحكام الشرعية بها، و اعتباره[٤]؛

---

(١) في بعض النسخ قياسا غريبا. والمثبت أصح..، وهو المرسل.

(٢) سبق تخريجه: ص ١١٣.

(٣) آخر ورقة ١٦٤، ص ب من النسخة ب. تغاير في تحديد المتن في النسخ، وبعضها غير ولضح.

(٤) ونسبه صاحب المتن والمؤلف إلى مالك رحمه الله، ولكن لم نجد ما يؤكد صحة ذلك، والله أعلم. انظر: منهاج الوصول: ص٧٢٨.

وتردد الشافعي.

واشترط الغزالي؛ كون المصلحة ضرورية كلية.

(وتردد الشافعي) في اعتباره، وعده من الطرق الموصلة ألى الأحكام.

(و)صرح الجويني، والغزالي بقبوله؛ إلا أنه (اشترط الغزالي)[١] في قبوله شروطا ثلاثة (كون المصلحة ضرورية)؛ قيل: وهي مايكون معها زهوق الروح؛ يعني عدم مراعاة تلك المصلحة لا حاجيه، وهو ما يكون معها حفظ الأموال، والأعضاء، والأعراض، إلى غير ذلك مما يحتاج، ويتضرر بفقده، ولا زهوق هنالك للأرواح؛ حيث لم تراع تلك المصلحة، و(كلية) لا جزئية مختصة ببعض، وقطعية لا ظنية؛ كما إذا اترس الكفار الصائلون، بأسارى المسلمين، إذا علم أنهم أن لم يرموهم استأصلوا المسلمين المتترس بهم، وغيرهم وإن رموا اندفع قطعا، فيجوز رميهم حينئذ، وإن أفضى الى قتل الترس؛ لما فيه من دفع المفسدة الكثيرة، إذ ذلك ملائم لتصرفات الشرع؛ لأنه قد روعي فيها دفع المفسدة الكثيرة، بفعل المفسدة اليسيرة؛ كقطع اليد المتآكلة، والفصد[٢]، والحجامة لسلامة الجسد؛ بخلاف أهل قلعة يتترسون بمسلمين؛ فأن فتحها ليس في محل الضرورة، وكذا رمي بعض المسلمين من السفينة في البحر؛ لنجاة بعض، وكذا إذا خيف[٣] الاستئصال توهما لا يقينا، وسيأتي لهذا زيادة بيان في باب السير من كتاب الأحكام[٤]، ولابد من تحقيق كل من أفراد المرسل تحقيقا يفصله عن غيره.

---

(١) وسبق ترجمة الشافعي: ص ١٠٧، والجويني، والغزالي في: ص ٤٣، وذُكر اشتراط الأخير ابن الحاجب.

وانظر: مختصره: ٢٤٢/٢؛ حيث يحكى الخلاف في جواز قتل المسلمين، إذا اترس بهم الكفار وقصدونا، فقتلهم فيه مصلحة، وهو ان يسلم أكثر منهم من المسلمين، وضروري دعت الضرورة إليه؛ وهي المدافعة عن أرواح المسلمين.

انظر: نفس المصدر السابق: ص ٧٢٨.

(٢) نهاية صفحة ٢٨١، من النسخة أ. ونهاية لوحة ٨١، ص ب من النسخة س، وغيرهم السابقة.

(٣) نهاية ص ٥٦، ج٢ من النسخة ج،وفيها من النص:(كلية قطعية، كما). والمثبت أصح. المصدر السابق.

(٤) ر: المصدر السابق. والعبارة غير واضحة في النسخ، كتحقيقه. ويقصد هذا ما ذكره في كتاب الأحكام.

فالملائم من المناسب المرسل: ما قد يثبت له اعتبار جملي في الشرع غير معين؛ لكنه مطابق لبعض مقاصد الشرع الجملية؛ كما سيأتي تمثيله.

والغريب منه: ما لم يثبت له في الشرع لا جملة، ولا تفصيلا.

(فالملائم، من المناسب[١] المرسل: هو (ما قد يثبت له اعتبار جملي في الشرع غير معين؛ لكنه مطابق لبعض مقاصد الشرع الجملية؛ كما سيأتي) بيان ذلك، عند (تمثيله)[٢]؛ ومعنى عدم تعيينه، أنه لم يثبت في الشرع اعتبار عينه، أو جنسه في عين الحكم، أو جنسه في جنس الحكم، وإنما يثبت اعتبار جملي له فقط.

وأنت خبير، بأن ذلك هو المعنى الغريب المناسب؛ فيكون هذا الحد مختلا، والذي ذكره بعض المحققين في تحقيقه؛ أنه ما لم يثبت اعتبارعينه، في عين الحكم أصلا، لكن علم اعتبار عينه في جنس الحكم، أو جنسه في عين الحكم، أو جنسه في جنس الحكم.

(والغريب منه)؛ هو (ما لم يثبت له) الاعتبار (في الشرع، لا جملة، ولا تفصيلا)، و لكن[٣] العقل يستحسن الحكم، لأجله، ولا نظير له في الشرع.

وأنت تعلم: أن نفي اعتبار الشرع، هاهنا على حياله لا يكفي. وأن قوله: ولا نظير له في الشرع زيادة لا يحتاج إليها، وهو تجريده الحدود عن مثل ذلك؛ فالأحسن فيه أن يقال: هو ما لم يثبت اعتبار عينه في عين الحكم، أو جنسه في جنس الحكم ؛ وهذا؛ كمعارضة البات لزوجته في مرضه، لئلا ترث بنقيض قصده، قياسا على القاتل عمدا فأن الشرع لم ينبه على العلة، لا في القاتل، ولا في غيره، وضعف الشبه هنا، في هذا الغريب؛ حيث لم يثبت، في الفرع عين العلة، فاطرح بخلاف الغريب غير المرسل؛ فإنه يثبت في فرعه عين علة أصله؛ كالإسكار في ذلك المثال، وقد يمنع وجود الفارق؛

---

(١) سقطت من النسخ، والمثبت من الأصل: المصدر السلبق.

(٢) في الأصل، مثاله، وهناك تباين تحديد المتن في النسخ، كما في تعريف الغريب لاحقا. نفس المصدر.

(٣) آخر ورقة ١٥٦ ص أ من النسخة ب.

وأما الملغي؛ فهو ما صادم النص، وإن كان لجنسه نظير في الشرع؛ كإيجاب الصوم على المظاهر، والمواقع زوجته في رمضان، الذي العتق أيسر عليه؛ فجنس الزجر موجود، في الشرع؛ لكن النص هنا؛ وهو قوله سبحانه وتعالى: ((فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ))، منع العدول، واعتباره.

فإن المعارضة بنقيض القصد هو القصد، وهي بعينه في الفرع، ولذا مثل به؛ ثم بل هو المثال الحقيقي للغريب، غير المرسل، على أن هذا الوصف؛ قد اعتبر في الشرع، لورود القاتل لا يرث؛ فما باله يختلف حاله على حسب اختلاف[1] التمثيل، ويعتبر، ويطرح هنا؛ هذا هو التحكم من غير دليل، وليت شعري ما العذر عن ذلك؟ وقيل له: إليه سبيل[2].

(وأما الملغي؛ فهو ما صادم النص، وإن كان لجنسه نظير في الشرع؛ كإيجاب الصوم) شهرين متتابعين ابتداء قبل العجز عن الإعتاق في كفارة الظهار، والوقاع في رمضان (على المظاهر، والمواقع زوجته في رمضان، الذي العتق أيسر عليه)، وأسهل له من الصوم؛ (فجنس الزجر موجود، في الشرع؛ لكن النص هنا)؛ وهو قوله سبحانه وتعالى: ((فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ))[3]، وكذا الإجماع، (منع[4] العدول) إلى الصوم، (واعتباره) مع التمكن من العتق، ولا يخفى؛ أن لفظة جنس الأولى لم تقع موقعها؛ اللهم إلا أن تعد مقحمة؛ كمثل في قولهم: مثلك لا يبخل؛ بمعنى أنت لا تبخل؛ فيكون بمعنى له نظير في الشرع؛ فلا تنافر، ما ذكره آخر من أن جنس الزجر موجود في الشرع. وبالجملة؛ فإيجاب الصوم ابتداء على التعيين مناسب؛ تحصيلا لمقصود الزجر، لكن لم يثبت اعتباره، لا بنص، ولا بإجماع،

---

(١) نهاية صفحة ٢٨٢، من النسخة أ.

(٢) غير واضحة في النسخ.

(٣) سورة المجادلة: آية ٤.

(٤) نهاية ص ٥٧، ج٢ من النسخة ج. وآخر ورقة ١٦٥، ص ب من النسخة ب، مناسب بعدها.

ولا يترتب الحكم على وفقه؛ فهو مرسل، ومع ذلك فقد علم، أن الشارع لم يعتبره أصلا، ولم يوجب الصوم على التعيين ابتداء في حق أحد، وقد روى أن بعض العلماء[1]، قال لبعض الملوك، وقد جامع في نهار رمضان ، صم شهرين متتابعين، وأنكر عليه؛ فقال: لو أمرته بإعتاق رقبة، لسهل عليه بذل ماله في شهوة فرجه، فلم يرتدع.

واعلم: أن المؤثر إذا لم يعتبر جنسه في جنس الحكم؛ كالإسكار في الحرمة، فقد شذ من هذا زيد منفردا، بعدم اعتباره، ويفسده، أنا إذا علمنا من أحد، أنه إذا شتم، ثم شتمه زيد، غلب على ظننا شتمه، ولو نعلم؛ أنه يقابل الإساءة بالإساءة في موضع آخر، حتى لو ضرب لضرب، ولا شك أنا إذا علمنا ذالك، في صور أُخر[2]، من جنسه، كان الظن أقوى، ولكنه ليس شرطا، في حصول أصل الظن، (و) إذا قد عرفت انقسام المناسب إلى تلك الأقسام، وأن (للمرسل الملائم) منها مكانا رفيعا، اقتضى قبوله عند الجلة من علماء الإسلام؛ فلنورد من أمثلته ما نريد، في كشف ماهيته، وحقيقته، حسبما يطابق مقتضى[3] الحال ، وأن كانت له (أمثلة كثيرة)؛ لا حاجة بنا إلى الاستقصاء فيها والاستكمال؛ إذ لسنا هاهنا لاستقصائها، واستيعابها، واحصائها؛ فمن ذلك مسألة الترس[4]، وقد سلفت، ونحو نكاح المرأة، إذا أنكحها وليان مأذونان مستويان لشخصين في وقتين، والتبس السابق، إذ المضرة يلحقها باللبس؛ إذ تصير معلقة، لا ذات بعل، ولا مطلقة،

---

(1) هو يحيى بن يحيى بن كثير الليثي المالكي، ارتحل إلى الإمام مالك وأخذ عنه، ونشر مذهبه في الأندلس، وكان إمام عصره، توفي بقرطبة سنة ٢٣٤هـ.

والملك المقصود هو عبد الرحمن بن الحكم بن هشام، رابع أربعة من ملوك بني أمية بالأندلس توفي سنة ٢٣٨هـ.

انظر: الديباج المذهب: ص١٥، جذوة المقتبس: ص١٠، نفح الطيب: ٤١١/١، ٢/ ٢١٧، شذرات الذهب: ٨٢/٢، ٩٠.

(2) وانظر المسألة: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص ٧٢٩.

(3) نهاية لوحة ٨٢، ص أ، من النسخة س.

(4) كما سبق التحقيق فيها.

وكحظر النكاح؛ من عرف العجز عن الوطء، ويخشى عليها المحظور. وكقتل االزنديق إذا ظفرنا به، وأظهر التوبة؛ إذ مذهبه التقية (ولو قبلناها، لم يكن زجر زنديق أصلا).

ولو لم يكن في ذلك إلا تضييع[1] حقوقها، وإسقا طها؛ فكيف وجهات التألم واسعة، والشرع والعقل متظافران على دفع المضار؛ فيفسخ الحاكم ذلك النكاح، ويخرجها بذلك من حيز الضيق إلى حيز السعة، والبراح، (وكحظر النكاح) عند بعضهم على (من عرف) من نفسه (العجز عن الوطء)، وعدم القدرة عليه، (و) هو (يخشى عليها)، مع عجزه عنه (المحظور)، وأنها حينئذ تؤثر في السلوك في هاوية العثور، إذ في ذلك تعريضها لقبح السفاح، لاحترامها واسطة منافع النكاح، والشرع ملتفت إلى المنع من تعريض الغير لفعل القبيح، ألا تراه يمنع الخلوة بغير المحرم؛ فلذا حكم بحظر ذلك، لا لغيره من المسالك.

(وكقتل االزنديق)؛ وهو من ينكر القول بحدوث العالم، ويقول بقدمه، (إذا ظفرنا به، وأظهر التوبة)؛ فإن توبته عند بعضهم لا تقبل[2]؛ ولا يصير بذلك محقون الدم، بل يسفك، ويقتل؛ (إذ مذهبه)، ودينه جواز (التقية)، وحسن التظاهر بغير ماأجنته الطوية، فلو اعتبرنا توبته، (ولو[3] قبلناها، لم يكن زجر زنديق أصلا)، والشرع ملتفت إلى الزجر، عن المعاصي على سبيل الجملة، وليس كذلك حال سائر فرق الكفر؛ فإنهم لا يدينون بالكذب، وبأ ظهار ما يعتقدون خلافه، سيما الغرب؛ فلقد كان المألوف من حالهم، الجموح عن الإستسلام للإسلام، والدخول تحته بالقهر، وإنكار التدين بالكذب، وكانوا يرون بذل المهج في إظهار ما يبطنون، لا خلافه.

---

(١) نهاية صفحة ٢٨٣، من النسخة أ. وآخر ورقة ١٦٦، ص أ من النسخة ب، كلمة العثور بعدها.

(٢) نهاية ص٥٨، ج٢ من ج، وفي النسخة س، التي بعدها، حسن التظاهر؛ حسن المظهر.
وانظر المسألة في منهاج الوصول: ص ٧٢٩ ومابعدها.

(٣) سقطت من النسخ، والمثبت من الأصل.
انظر: نفس المصدر السابق.

قيل: لما أسرت خيل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ثمامة بن أثال الحنفي[١]، قال؛ صلى الله عليه وآله وسلم: (أَحْسِنُوا أسَاره)؛ ولما رجع صلى الله عليه وآله وسلم، إلى أهله، قال صلى الله عليه وآله وسلم: (أَجْمِعُوا مَا كَانَ معَكُم مِن طَعامٍ، وابْعثُوا بِه إلِيْه)، وأمر بلحفة يغدى عليه بها، ويراح، وهو صلى الله عليه وآله وسلم، يعالجه ليسلم، وبايعه صلى الله عليه وآله وسلم؛ فيقول: (أسلَمْت، أسلَمتَ يَا ثمَامَة)[٢]؛ فيمتنع، ويصد، وقال: يامحمد، إن تقتل، تقتل ذا دم، وإن ترد الغدا فاسأل ما شئت؛ فمكث ثمامة في الأسر ما شاء الله، ثم أطلقه صلى الله عليه وآله وسلم؛ فلما أطلقوه، خرج إلى البقيع فتطهر، وأحسن طهوره، ثم أقبل فبايع النبي صلى الله عليه وآله وسلم على الإسلام، فهذه كانت طريقة أولئك، فلهذا قبلنا منهم إظهار الإسلام؛ فالزنديق لا تقبل توبته عندهؤلاء، ولا[٣] لهذا المنهاج، لا لطريق غيره، يكون إليه؛ كالمعراج، ومن العلماء، من يقبل توبته، ويحيل بما في قلبه إلى من يعلم سريرته، لنحو: هل شققت على سويداء قلبه؛ وهذا هو الأظهر، وهو أيضا قول الأكثر.

والمثال، إنما يراد للتفهيم، لا للتحقيق، وكما إذا خشي، على أموال المسلمين[٤] من البغاة، ونحوهم؛ فيجوز لمن له الولاية على المسلمين، أن يشاطرهم في أموالهم؛ ليدفع به من يريد أخذ الكل، ونحو ذلك.

---

(١) ثمامة بن أثال بن النعمان بن مسلمة بن عبيد بن ثعلبة بن يربوع بن ثعلبة بن الدؤلبن حنيفة الحنفي بن لجيم، تحي هذه الحادثة إسلامه، وأنه لما ارتد أهل اليمامة لم يرتد ثمامة، وشهد مع العلاء قتال الحطم.. انظر: أسد الغابة: تحقيق خيري سعيد، المكتبة التوفيقية: ١/ ٣٧٤، ٣٤٨، ٣٤٩.
وكلمة ثمامة سقطت من سطور النسخة س.

(٢) وفي أسد الغابة؛ أخبرنا أبو جعفر عبدالله بن أحمد بن علي، بإسناد إلى يونس بن بكير عن ابن إسحاق عن سعيد.. عن أبي هريرة، قال: كان إسلام ثمامة بن أثال الحنفي..: انظر: نفس المصدر السابق.

(٣) في النسخة س، عندها، والمثبت من النسخة أ. ر: النسخ المخطوطة. وقد سبق ذكر هذا المثال سابقا.

(٤) نهاية صفحة ٢٨٤، من النسخة أ. وحرف الجر من سقط منها، والمثبت من س.
وآخر ورقة ١٦٦، ص ب من النسخة ب، كلمة ونحوهم التي بعدها.
ولابن المرتضى، وكذلك رمي البغاة بالمنجنيق. وانظر المسألة: منهاج الوصول: ص ٧٣٠.

فرع:

تنخرم المناسبة لمفسدة تلزم راجحة.

ابن الخطيب: لا.

لنا: العقل قاض، بأن لا مصلحة مع حصول مفسدة مثلها.

قد اختلف في الحكم، إذا ثبت لوصف، يفضي إلى حصول مصلحة، على وجه يلزم منه، وجود مفسدة مساوية لمصلحته، أو راجحة عليها، هل تنخرم المناسبة، أم لا ؟

(و) المختار، أنها (تنخرم المناسبة لمفسدة، تلزم راجحة) كانت أو مساوية. وقال: (ابن الخطيب[١]: لا) تنخرم بذلك؛ فإن قيل: كيف وقع الإتفاق على الاعتبار عند رجحان المصلحة، ولم يقع الإلغاء لرجحان المفسدة.

قلنا: لشدة اهتمام الشارع برعاية المصالح، وابتناء الأحكام عليها.

(لنا): أن (العقل قاض[٢]، بأن لا مصلحة، مع حصول مفسدة مثلها)، أو زائدة عليها، ومن قال لعاقل: بع هذا، بربح مثل ما تخسر، أو أقل منه، لم يقبل منه، وعلل؛ بأنه لا ربح حينئذ، ولو فعل، لعد خارجا عن تصرفات العقلاء.

قالوا: الصلاة في الدار المغصوبة، يقتضي صحتها مصلحة فيها، وتحريمها مفسدة فيها[٣]، والمصلحة لا تزيد على المفسدة، وإلا لما حرمت للقطع، والإجماع؛ على أن ما يشتمل، على مصلحة راجحة، لا يحرم، بل ربما يجب، كما في الكثير، من الصور؛ فيجب كون المفسدة تساويها، أو تزيد عليها، فلو انخرمت المناسبة بذلك، لما صحت الصلوات، وقد صحت، ولا تعارض بأن المفسدة لا تزيد على المصلحة، وإلا لما صحت؛ لأن الخصم ربما يمنع منافاة المفسدة الراجحة للمصلحة.

---

(١) سبق ترجمته: ص ٢٥. والقول للشارح، بعد كلمة قلنا التي بعدها.

(٢) سقطت من النسخة أ.

وانظر المسألة : ابن المرتضى: منهاج الوصول: ٧٣٠ وما بعدها.

(٣) نهاية لوحة٨٢، ص أ، من النسخة س. ونهاية ص ٥٩، ج٢ من النسخة ج. مصلحة فيها السابقة.

فرع:

وفي اشتراط المناسبة، في صحة علل الإيماء أقوال:

أصحها؛ إن كان التعليل يفهم من المناسبة؛ اشترطت، وإلا فلا.

قلنا: الكلام في مصلحة، ومفسدة شيء واحد، ومفسدة الغصب، لم تنشأ من الصلاة، فإنه لو شغل المكان، من غير أن يصلى لأثم، وكذلك مصلحة الصلاة لم تنشأ من الغصب؛ فإنه لو أدى في غير المغصوب لصحت، وإذا قد عرفت، أن لا بد من رجحان المصلحة على المفسدة عند تعارضهما؛ فللترجيح طرق: فمنها تفصيلية، تختلف باختلاف المسائل، وتنشأ من خصوصياتها، ومنها طريق إجمالي شامل لجميع المسائل؛ وهو أنه لو لم يقدر رجحان المصلحة، على المفسدة محل النزاع، لزم أن يكون الحكم قد ثبت فيه، لا لمصلحة؛ وهو التعبد بالتحكم، وقد أبطلناه.

فرع:

(وفي اشتراط) ظهور (المناسبة، في صحة علل) التنبيه (الإيماء أقوال):

احدها: يشترط.

ثانيها: لا يشترط.

ثالثها: وهو (أصحها)؛ انه (إن كان التعليل، يفهم من المناسبة)؛ كما في مثال: قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (لَا يَقضِي القَاضِي، وهُوَ غَضبان)[1]، (اشترطت) لأن عدم المناسبة فيما فيه المناسبة شرط فيه مناقضة، لوجود المناسبة، بناء على أن وجود المشروط، مستلزم وجود الشرط، وعدمها، بناءً على الفرض؛ (وألا) يفهم التعليل من المناسبة؛ كسائر أقسام التنبيه (فلا) يشترط فيه المناسبة؛ لأن التعليل يفهم من غيرها، وقد وجد، ولا يخفى ضعف هذا؛ فأن وجود ما يفهم منه العلية، لا يقتضي عدم اشتراط أمر آخر؛ لصحة العلية، واعتبارها، في باب القياس.

---

(1) سبق تخريجه: ص٢٢٣، وآخر ورقة١٦٧ص ب من ب، أقسام بعدها، وكلمة فيه، سقطت من أ.

مسألة:

والشبه: مايثبت الحكم بثباته، وينتفي بانتفائه، وليس بمؤثر، ولا مناسب؛ كالكيل، في تحريم التفاضل.

مسألة:

(و) الطريق السادس للعلة؛ هو (الشبه)[1]: وهو (مايثبت الحكم بثباته، وينتفي بانتفائه، وليس بمؤثر، ولا مناسب؛ كالكيل، في تحريم التفاضل)؛ حيث يدور معه وجودا، أو عدما، ويسمى الطرد، والعكس، ويسمى الدوران، وهذا هو ما وعدناك به من تفسير الشبه، بالمعنى الأخص، وقد خرج بنفي التأثير، ما يثبت بنص، أو إجماع، وينفي المناسبة، ما يثبت بالإحالة، واعترض، بأنه ليس بمانع، لدخول الوصف الطردي، وهو ما علم من الشارع إلغاؤه قطعا، وسماه الرصاص[2] الطرد المهجور؛ لأنه هجر التعليل به؛ ومثـــله أن يقال: الخل لا يبنى عليه القنطرة، أو لا يصاد منه السمك، فلا يزيل الخبث كالمرق؛ وذلك، أن الطردي لا يعلل أنه حكم أصلا، ولو دار معه وجودا وعدما؛ فلو زيد، وتغلب الظن بتعليق الحكم به لخرج، وقد اختلف في إفادة الشبه للعلية، ودلالته عليها؛ على مذاهب:

احدها: وهو قول الأكثر: يفيد مطلقا.

ثانيها: لا يفيد مطلقا.

ثالثها: يفيد بشرط، أن تقوم بدلالة خاصة على لزوم القياس على ذلك الأصل.

---

(١) اختلف العلماء في حقيقة قياس الشبه، ونقل الشوكاني عن الأنباري: لست أرى في مسائل الأصول أغمض منه، وانظر: التعريفات: ابن المرتضى، منهاج الوصول: ص ٧٣٢، أبو الحسين: المعتمد: ٢/ ٨٤٢، وط دمشق: ٧٠٤/٢. الرازي: المحصول:٢/ق٢٧٧/٢، الآمدي: الإحكام: ٢٧١/٢وما بعدها، الغزالي: المستصفى: ٣١٠/٢، ابن السبكي: الإبهاج: ٦٦/٣، مختصر ابن الحاجب: ٢٤٤/٢، المختصر لابن اللحام: ص١٤٩، فواتح الرحموت: ٣٠١/٢، نشر البنود: ١٩٣/٢، شرح تنقيح الفصول: ص ٣٩٤، المدخل على مذهب الإمام أحمد: ص ١٦٠.

(٢) سبق ترجمته: ص١٦٧، ونهاية ص٦٠،ج٢ من النسخةج، قول الأكثر بعدها.

وإنما يكون طريقا حيث يعلم وجوب التعليل للحكم جملة.

رابعها: (و) هو المختار؛ أنه (إنما يكون طريقا) مقطوعا بإفادته ذلك؛ (حيث يعلم وجوب التعليل للحكم جملة)؛ على ما مر في السبر؛ (وإلا فموضع اجتهاد) لا يقطع فيه بنفي، ولا إثبات؛ بل يرجع كل مجتهد إلى ما يقوى له؛ هذا كلام متأخري الأصحاب في هذه المسألة، لا يقال: كيف عدوا الشبه، على هذا طريقا مستقلا بالإفادة، وقد شرطوا فيه ما يخرجه إلى ما عدوه طريقا رابعا؛ وهو السبر؛ حيث شرط فيه، بعدم العلم، بتعليل هذا الحكم، المخصوص جملة؛ لأنا نقول: إنهم إنما أرادوا أنه إذا قد ثبت تعليل ذلك الحكم جملة، ثم وجدنا وصفا، يوجد بوجوده، وينتفي بانتفائه؛ كان ذلك بمجرده مفيدا ظن عليته، من غير نظر، إلى حصر، وتقسيم، وإبطال، وليس كذلك السبر فافترقا، والذي ذكره ابن الحاجب[١]، وغيره في الدوران؛ أنه اختلف فيه، على مذاهب:

أحدها: يفيد بمجرده ظنا[٢].

ثانيها: يفيد قطعا.

ثالثها: وهو المختار عنده؛ لا يفيد قطعا، ولا ظنا.

قال سعد الدين[٣]؛ على كلام ابن الحاجب؛ قد اعتبروا في الدوران صلوح العلية؛ ومعناه: ظهور مناسبة ما، وقد حصل بمجرد الطرد هاهنا[٤] خاليا، عن المناسبة؛ فصار هذا منشأ الاختلاف في إفادة العلية، إذ لا خفا؛ في أن الوصف، إذا كان صالحا للعلية، وقد ترتب الحكم عليه، وجودا، وعدما، حصل ظن العلية؛ بخلاف، ما أذا لم يظهر له مناسبة؛ كالرائحة للتحريم، انتهى.

ومثال؛ ما يترتب عليه وجودا، وعدما[٥]، ما إذا ادعى الأسباب،

---

(١) سبق ترجمته: ص٦٧.

(٢) نهاية صفحة ٢٨٥، من النسخة أ.

(٣) سبق ترجمته: ص ١١٣، وانظر قوله، وابن الحاجب، مختصر الأخير: ٢/ ٢٤٤، ٢٤٥ وما بعدها، ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص٧٣٢.

(٤) في النسخة س، ههينا.

(٥) نهاية لوحة ٨٣، ص أ، من النسخة س. وآخر ورقة ١٦٧، ص ب من النسخة ب.

....

باسم مغضب؛ فغضب، ثم ترك[1] فلم يغضب، وتكرر ذلك مرة بعد أخرى، وهذا يقوي ما ذكره سعد الدين[2]؛ إذ يعلم بالضرورة، أن الإسم سبب الغضب، حتى أن من لا يأتي منه النظر، كالأطفال يعلمون ذلك، ويتبعونه في الدروب، يقصدون إغضابه، فيدعونه بذلك[3]، ولولا أنه ضروري، لما علموه. واعلم؛ أن كلام العلماء بأسرهم، في الشبه، في غاية الاضطراب؛ حتى قال الجويني[4]: لا تتجرد في الشبه عبارة مستمرة في صناعة الحدود؛ وذلك لاختلاف عباراتهم، في تفسيره؛ فإن منهم من فسره؛ بأنه الوصف الجامع لآخر، إذا تردد[5] بهما الفرع بين أصلين؛ فالأشبه منهما؛ هو الشبه؛ كالنفسية، والمالية في العبد المقتول؛ فإنه يتردد هنا بين الحد والفرس؛ وهو بالفرس أشبه، لمشاركته له في الأوصاف والأحكام أكثر؛ وحاصله، يعارض مناسبين يرجح أحدهما. قال سعد الدين[6]: ومنهم من فسره؛ بما يعرف فيه المناط قطعا، إلا أن يفتقر، في آحاد الصور ألى الحقيقة؛ كما في طلب المثل في جزاء الصيد؛ بعد العلم بوجوب المثل، ومنهم من فسره، بما اجتمع فيه مناطان لحكمين، لا على سبيل الكمال؛ لكن أحدهما أغلب؛ فالحكم به حكم بالأشبه؛ كالحكم في اللعان، بأنه يمين لا شهادة، وإن وجدا فيه. وقيل: هو الجمع بين الأصل والفرع، بما لا يناسب الحكم، لكن مستلزم المناسب؛ وهو قياس الدلالة، انتهى. وقيل: فيه أن الوصف، أما أن يعلم مناسبته ، بالنظر إليه، أو لا: والأول: المناسب.

والثاني: إما أن يكون مما اعتبره الشارع في بعض الأحكام، والتفت إليه، أو لا. والأول: الشبه، والثاني: الطرد؛ فحقيقة الشبه، ما يحصل من هذا التقسيم.

---

(1) سقطت من النسخة أ.

(2) سبق ترجمته: ص ٥١، ويقصد ما ذكره سابقا. انظر: نفس المصادر السابقة.

(3) في النسخة أ، زيادة في بعض العبارات، أدى للغموض، والمثبت من س.

(4) سبق ترجمته في القسم الدراسي: ص٢٥.

(5) غير واضحة في النسخة س.

(6) سبق ترجمته: ص ٥١، وانظر: نفس المصادر السابقة.
ونهاية ص٦١، ج٢ من النسخة ج، كلمة فسره اللاحقة.

....

قال سعد الدين[١]: وتحقيق كونه من المسالك؛ أن الوصف، كما أنه قد يكون مناسبا، فنظن بذلك كونه علة، لذلك قد يكون شبهيا، فيفيد ظن ما بالعلية، وقد ينازع، في إفادته الظن، فيحتاج إلى إثباته بشيء من مسالك العلية، إلا أنه لايثبت لمجرد المناسبة، وإلا لخرج عن كونه شبهيا، إلى كونه مناسبا، مع ما بينهما من[٢] التقابل. انتهى. وإنما يثبت بما عداه منها؛ كالنص، والإجماع، والسبر.

قالوا: ومن أجل أنه لا يثبت بمجرد المناسبة؛ بل لا بد في مناسبته للحكم، من دليل زائد عليه. قيل: في تعريف الشبه: بأنه[٣] هو الذي لا تثبت مناسبته إلا بدليل. وقيل: بأنه هو الذي يوهم المناسبة، وليس بمناسب، وهو يشبه المناسب؛ من حيث التفات الشارع إليه، ويتميز عن الطردي؛ بأن الطردي، وجوده كالعدم، كما تقدم؛ بخلاف الذكورة، والأنوثة؛ فإنه اعتبر في بعض الأحكام، ويتميز عن المناسب الذاتي، بأن المناسب مناسبته عقلية، وإن لم يرد الشرع، كالإسكار للتحريم، فإن كونه مزيلا للعقل الضروري للإنسان، وكونه مناسبا للمنع منه، مما لا يحتاج في العلم به إلى ورود الشرع. مثال الشبه ما إذا حاولنا إلحاق إزالة الخبث، بإزالة الحدث، بجامع كونها طهارة للصلاة، كان الجامع وصفا شبهيا؛ إذ لا يظهر مناسبته للحكم المذكور؛ لكنه يوهم المناسبة، من جهة أنه قد اجتمع فيها؛ أعني إزالة الخبث، كونها طهارة تراد للصلاة، وكونها عن الخبث، والشارع قد اعتبر الأول؛ حيث رتب عليه حكم تعيين الماء في الصلاة، والطواف، ومس المصحف، ولم يعتبر الثاني في شيء من الصور؛ فظهر لنا أن إلغاء ما لم نعتبره اصلا واهم بخلوه عن المصلحة، أقرب وأنسب من إلغاء ما اعتبره، والحكم بخلوه عن المصلحة؛ فيوهمنا من ذلك، أن الوصف الذي اعتبره؛ كالطهارة للصلاة، مناسب للحكم الذي هو تعيين الماء، وأن فيه مصلحة، وأن الشارع حيث اعتبر تلك الصفة؛ إنما اعتبر للاشتمال على تلك المصلحة؛ وهذا معنى شبهية الوصف.

---

(١) نهاية صفحة ٢٨٦، من النسخة أ، وسبق ترجمته: ص ٥١، وانظر: نفس المصدر السابق لابن الحاجب.

(٢) سقطت من أ.

(٣) نهاية ص٦٢،ج٢ من النسخة ج، وفي النسخة س، غيرواضحة ماقبلها، بانه، فيها تارة.

مسألة:

إذا تعارضت العلل رجع الى الترجيح كالأخبار، ويرجح إما بقوة طريق وجودها في الأصل، أوطريق كونها علة، وبأن تصحب بعلة تقويها.

مسألة:

تعارض العلل؛ هو تساويهما في بادي الرأي مع تنافيهما؛ فيقتضي بعضها، خلاف ما يقتضيه معارضة. إما في جميع الأفراد، أو في بعضها، وحينئذ الحكم يحتاج، إلى الترجيح، ولما عرفت ابتناء القياس على العلة، فعليها تدور لولبه في سمائها، فطلع كوكبه؛ فلنتخذ لذلك مبحثا.

فنقول: (إذا تعارضت العلل، رجع الى الترجيح)، لبعضها بما يقوى به، على معارضة ؛ فيجب تقديمه على المعارض؛ (كالأخبار) المعارضة[١]؛ فإن تعارض العلل الشرعية؛ إذ هي أمارات، كتعارض الأخبار الظنية، وقد مر في تعارض الأخبار، ما إذا رددته إلى هنا نفعك.

(و) إذا قد عرفت الاحتياج، إلى الترجيح؛ فالذي (يرجح) به العلة، وجوه جمة نذكر منها هنا بعضها[٢]، إذ لاستيعابها موضع آخر، فيرجح إحدى المتعارضين؛ (إما بقوة طريق وجودها في الأصل) بأن يكون وجودها فيه مقطوعا به، أو مظنونا بالظن الأغلب، وطريق وجود الأخرى دون ذلك[٣].

مثاله: في الوضوء طهارة بمانع، فلا يفتقر إلى النية؛ كغسل النجاسة، مع قول الآخر طهارة حكمية، فيفتقر كالتيمم إلى النية، (أو) بقوة (طريق كونها علة) أن يكون دليل عليتها النص، والاجماع؛ بخلاف الأخرى؛ فدليل عليتها، ليس إلا الإستنباط؛ (وبأن تصحب بعلة تقويها) دون الأخرى.

---

(١) نهاية لوحة ٨٣، ص ب، من النسخة س.

(٢) في النسخة أ، نذكر هنا منها بعضها، وآخر ورقة ١٦٨، ص أ من ب، بان يكون التي بعدها.

(٣) واعلم أنه لا خلاف في الرجوع على الترجيح عند التعارض، وإنما الخلاف حيث لا ترجيح، وأن تعار ض العلل في قياس غلبة الاشتباه. انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص ٧٣٧.

أو كون حكمها حظرا، أو وجوبا دون حكم معارضها، أوبأن تشهد لها الأصول، أو بأن يكثر اطرادها، أو بأن تنتزع من أصول كثيرة أو يعلل بها الصحابي، أو أكثر الصحابة، أو الأقل بإباحتها.

قيل: ولا شبهة في إفادة ذلك للقوة، كأن تعلل وجوب النية في الوضوء أيضا بأنه عبادة؛ كالحج، والصوم، (أو كون حكمها حظرا، أو وجوبا دون حكم معارضها)، وسيجيء في باب الترجيح[١]، وجه اقتضاء ذلك الترجيح، وذكر الخلاف فيه، على أنه قد تقدم ما يكفي، ومثال ذلك. والمثال؛ إنما يراد للتفهيم، لا للتحقيق؛ تعليل حرمة التفاضل بالكيل لا الطعم، حتى يحرم في النورة، والتعليل بأن الوضوء عبادة، فتجب النية، لا طهارة بمانع، فلا يجب، وكان مقتضى ما ذكر عليه السلام، من منع ترجيح العلة، بعمومها منع ترجيحها بذلك؛ كما مر التنبيه عليه[٢]. (أو بأن تشهد لها الأصول)؛ وذلك بأن تنتزع إحداهما من عدة أصول، دون الأخرى، على خلاف في إفادة ذلك للترجيح؛ كتعليل الوضوء بأنه عبادة؛ كالصلاة، والصوم، والحج، بخلاف تعليله بأنه طهارة بمانع، إذ لا أصل له، إلا إزالة النجاسة،(أو بأن يكثر اطرادها)؛ فيتعدى إلى أكثر مما تتعدى إليه الأخرى؛ هكذا فسر به عليه السلام في شرحه، وقد يقدم لهذا الوجه وحده مسالة، ورجح عليه السلام؛ ثم إنه لا يقتضي الترجيح، وسيجيء في باب الترجيح إعادة هذا أيضا، على نحو ما ذكره هنا، وسنذكر شيئا من أحكام التعارض أيضا، في باب الاجتهاد. وأنت خبير بأنه إنما جر إلى التناقض تكرار ذكر التعادل، والتعارض، وأنه كان الأليق طي ذكر التكرار، ومراعاة الإيجاز، والا[٣]ختصار، (أو بأن تنتزع من أصول كثيرة)، ولا يظهر لي أن هذاغير تكرار لقوله: يشهد لها الأصول، (أو يعلل بها الصحابي، أو أكثر الصحابة)، غير الصحابي، (أو الأقل) بعلل (إباحتها) ؛ كالكيل ، والطعم مثلا .

---

(١) أي في باب اللواحق؛ فالترجيح فصول من ضمنه، في آخر الكتاب.

(٢) أي ابن المرتضى، وانظر: نفس المصدر السابق: ص ٧٣٨.

(٣) نهاية صفحة ٢٨٧، من النسخة أ، ونهاية ص ٦٣، ج٢ من النسخة ج، وأنت خبير، التي قبلها.

مسألة:

ويصح كون العلة إثباتا، أونفيا.

مسألة:

هذه عدة أمور، قد شرطت في العلة، والحق أنها لا تشترط ، ويذكر في أثناء ذلك أحكام لها أخرى، فمنها كون علة الحكم الوجودي وصفا ثبوتيا[١]، (و) المختار، أنه (يصح كون العلة إثباتا، أونفيا)، سواء كان الحكم ثبوتيا، أو عدميا، فالثبوتي بالثبوتي؛ كالتحريم بالإسكار، والعدمي بالعدمي[٢]، كعدم نفاذ التصرف؛ بعدم العقل، والعدمي بالوجودي؛ كعدم نفاد التصرف بالأسراف، وعكسه؛ وهو محل الخلاف؛ كالضرب بعدم الامتثال لنا معرفة كون المعجز معجزا، أمر وجودي؛ وهو معلل بالتحدي بالمعجز، مع انتفاء المعارض، فهذه علة جزؤها عدم، ومأخوذه عدم؛ فهو عدم، وقد علل به وجودي؛ فيبطل سلبكم الكلي، وكذلك الدوران علة لمعرفة، كون المدار علة؛ وهي وجودية، والدوران عدم؛ لأنه عبارة عن الوجود مع الوجود، والعدم مع العدم، فأحد جزئيه عدم، فهو عدم قولكم: العدم، في الصورتين، شرط لا جزء. قلنا: لا خفا في أن[٣] التعريف، لايحصل إلا بمجموع التحدي، وعدم المعارضة، ولا يعني بكون العدم جزا له، سوى هذا، والجزئية في الدوران أظهر، قالوا لم نسمع أحدا، يقول: العلة كذا، أو عدم كذا، مع كثرة السبر والتقسيم، ولو كان صالحا لسمع ، ولو قليلا، قلنا: قد[٤] سمع؛ فأنه لا فرق بين أن يقال: علة الإجبار، عدم الإصابة، أو البكارة، وعلة تصرف الولي، في مال من يتولى عليه الجنون، أو عدم العقل، والتعبير عن العلل العدمية، بعبارات وجودية واقع، وعدمه، بالعبارات العدمية، مجرد دعوى.

---

(١) انظر: ألآمدي: الإحكام: ١٨٩/٣، الرازي: المحصول: ٢/ق٢/ ٤٠٠، مختصر ابن الحاجب: ٢١٤/٢، التلمساني: مفتاح الوصول: ص ١٣٨، ابن السبكي: الإبهاج: ١٤١/٣ وما بعدها.

(٢) مختصر ابن الحاجب: ٢١٤/٢، مفتاح الوصول: للتلمساني: ص ١٣٨.

(٣) آخر ورقة ١٦٨، ص ب من النسخة ب، وفي النسخة س، لم نسمع أحد، التي بعدها.

(٤) سقطت من أ.

أو مركبة؛ كقتل عمد عدوان، وقد تكون خلقا لازما، ومفارقا، وقد يجيء عن علة حكمان.

ومنها: أن تكون ذات وصف واحد كالإسكار، في حرمة الخمر[١].

والمختار أنه يجوز، أن تكون إما مفردة، (أو مركبة) من أوصاف متعددة ، وقد وقع؛ (كقتل عمد عدوان)، فإنه علة في[٢] القصاص.

لنا: أنه لا يمتنع، أن يكون الهيئة الإجتماعية، من أوصاف متعددة؛ مما يظن عليته بالدليل؛ أما بدلالة صريحة، بنص، أو مناسبة، و أما باستنباط من سبر، أو شبه؛ كما يظن في الواحد، وما يثبت به علية الواحد يثبت به علية المتعدد، من غير فرق؛ فالفرق تحكم. قالوا: لو كانت العلة أوصافا متعددة، لكان عدم كل جزء علة؛ لانتفاء صفة العلية، لإن ما يحقق صفة العلية، موقوف على تحقق جميع الأوصاف، فلزم انتفاؤها؛ لانتفاء كل وصف؛ وهو معنى العلية، ولا يصح أن يكون علة، لانتفاء صفتها، لأنه إذ حصل عدم صفة العلية، بعدم وصف، ثم عدم وصف، بأن لزم تخلف معلوله؛ وهو انتفاء العلية عنه، وذلك لأن يحدد عدم على ما قد عدم مرة، لا يتصور، فإن اعدام المعدوم، كأيجاد الموجود تحصيل للحاصل.

قلنا: لا يلزم من انتفائها تعدم الوصف، أن عدم الوصف علة للانتفاء، مقتضية له بالاستقلال؛ بل يجوز أن يكون وجوده شرطا للوجود، فإن الشيء كما يعدم لعلة العدم، فقد يعدم لعدم شرط الوجود؛ فإن قيل: الكلام في تركب العلة من الأوصاف، فكيف يكون وجود الشرط يعد شرطا.

قلنا: هو شرط لصفة العلية، وحد للعلة، فلا محذور، ولو سلم أن عدم الوصف علة؛ فهو كالبول بعد اللمس، واللمس بعد البول، وكما لا يلزم، ثم يخلف، فكذا هنا، (وقد تكون) العلة (خلقا)؛ كالطعم، وقد يكون (لازما)؛ كذلك (ومفارقا)؛ كالصغر، في فساد البيع، ونحوه، (وقد يجيء، عن علة) واحدة (حكمان)؛ كما تقدم. واخترنا استبقاء الكلام؛ ثم لأنه أنسب.

---

[١] انظر: مختصر ابن الحاجب، الشرح: ٢١٤/٢.

[٢] نهاية لوحة ٨٤، ص أ، من النسخة س. ونهاية ص٦٤، ج٢ من ج، ثم عدم وصف، التي بعدها.

وقد يصح تقاربها، وتعاقبها، ويصح كونهما حكما شرعيا.

(وقد يصح)، في العلل المتعددة، لحكم واحد، (تقاربها، وتعاقبها)؛ كأن تلمس، وتمس في وقت واحد، أو في وقتين، وقد تقدم تقرير ذلك، (ويصح كونهما حكما شرعيا)؛ إذا كانت، بمعنى الأمارة المحددة، وذلك ظاهر، للقطع بأنه لا امتناع، في جعل الشارع أحد الحكمين أمارة للآخر، بأن يقول: إذا حرمت كذا، فقد حرمت كذا. و أما بمعنى الأمارة الباعثة، فقيل: يجوز؛ وهو المختار.

وقيل: لا يجوز؛ لأنه أن يقدم الحكم؛ الذي هو العلة لزم النقض؛ وهو يخلف الحكم عن العلة، وأن تأخر لم يجز؛ لما مر من امتناع كون ثبوت العلة، متأخرا عن ثبوت حكم الأصل، وأن قارن، فلا أولوية لأحدهما با لعلية؛ فيلزم التحكم، وقد يمنع التحكم لثبوت المناسبة، أو غيرها، في أحدهما فقط. واختار ابن الحاجب[1] تفصيلا؛ هو أنه أن كان باعثا على حكم الأصل، لتحصيل مصلحة يقتضيها حكم الأصل جاز، كما يقال: في بطلان بيع الخمر، علته النجاسة، لمناسبتها المنع من الملابسة، تكميلا لمقصود البطلان؛ وهوعدم الانتفاع، والنجاسة حكم شرعي.

وأما إن كان لدفع مفسدة[2]، يقتضيها حكم الأصل، فلا يجوز؛ لأن الحكم الشرعي، لا يكون منشأ مفسدة مطلوبة الدفع، وإن لم يشرع ابتداء، واعترض قوله: أنه إن كان لدفع مفسدة..إلخ؛ بأنه يجوز أن يشتمل الحكم الشرعي على مصلحة راجحة، ومفسدة مرجوحة مطلوبة الدفع، فيدفع لحكم شرعي؛ وذلك كحد الزنا؛ فأنه حكم شرعي مشتمل على مصلحة راجحة؛ هي حفظ النسب؛ وهو حد ثقيل، لكونه دائرا بين رجم، كما في المحصن، وبين جلد وتغريب، كما في غيره، وفي كثرة وقوعه مفسدة ما من إتلاف النفوس، وإيلامها فشرع المبالغة، والاحتياط في طريق ثبوته، أعني الشهادة دفعا للمفسدة القليلة؛ وهذا معنى كون ذلك علة له باعثا عليه؛ فوجوب الحد المفضي إلى كثرة الإتلاف، والإيلام حكم شرعي؛ معلل بوجوب أربعة الشهود، دفعا لمفسدة الكثرة؛ لتبقى مصلحة حفظ النسب خالصة.

---

(١) آخر ورقة ١٦٩، ص ب من ب؛ كان تلمس وتمس، أول الصفحة، واختلف فيه، وصحح المحصلون من العلماء، جواز ذلك: ، ولابن الحاجب الجواز، إن كانت باعثة. ر: منهاج الوصول: ص١٧١، ٧٤٢،١٧٢.

(٢) نهاية صفحة ٢٨٨ من النسخة أ. ونهاية ص٦٥، ج٢ من النسخة ج، وقوعه مفسدة التي بعدها.

مسألة:

واعتراضات القياس، أحد عشر؛ على ماهو مقرر، في بسائط هذا الفن، والذي ذكرناه، مغن للمجتهد.

مسألة:

ما تقدم هو الكلام، على القياس، وأركانه، وشرائطه، وما يتصل بذلك.

(و) أما (اعتراضات القياس) فهي (أحد عشر): الكسر[١]، والقلب[٢]، وفساد الوضع[٣]، والاعتبار[٤]، والقول بالموجب[٥]، والمطالبة، والفرق[٦]، والمعارضة، وعدم التأثير، والممانعة، والنقض[٧].

وذكر ما يتفرع منها، وتيسر حقائقها، واستيعاب شرائطها، واستيفاء أقسامها، و جواباتها، والتنبيه على توجه ورودها، والإشارة إلى ما لايعتبرمنها، وإلى حل شبه قد علقت بذلك، (على ماهو مقرر، في بسائط هذا الفن، و)إنما مِلنا إلى الاقتصار، وعدلنا الى الاختصار، واكتفينا بالإجمال، ولم نعول[٨] على فتح الأقفال؛ لأن (الذي) قد (ذكرناه)، من تفصيل أركان القياس، وحررناه، وما يتصل بذلك من الشرائط، والمسالك؛ هو الأصل، والأساس، والرأس، والغراس؛

---

(١) انظر: الإبهاج:٣/ ١٢٥، الإحكام: ٤/ ٨٠، مختصر ابن الحاجب: ٢٦٩/٢، المحصول: ٢/ق٢/ ٣٥٣، منهاج الوصول: ٧٤٢ وما بعدها، الابهاج: ٣/ ١٢٦وما بعدها وقبلها، نهاية السول: ٢٢١/٤وبعدها.

(٢) انظر: جمع الجوامع: ٣٥٦/٢ وما بعدها، التنقيح للقرافي: ص٤٠١، الإبهاج ٣/ ١٢٧ وما بعدها.، فصول البدائع: ٣٦٢/٢، المختصر لابن اللحام: ص ١٥٦.

(٣) انظر: منهاج الوصول: ص ٧٤٤ وما بعدها، ونفس المصادر السابقة.

(٤) نفس المصادر السابقة.

(٥) انظر: نهاية السول: ٢٢٢/٤، الإبهاج: ١٣١/٣، كشف الأسرار: ٤ / ١٠٤، مختصر ابن الحاجب: ٢٧٩/٢، نشر البنود: ٢٢٥/٢، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد: ص ١٧٧، تعليقات المطيعي: ٢٢٤/٤، نزهة المشتاق: ص٧٣٩.

(٦) نفس المصادر السابقة، المحصول: ٢/ق٢/ ٣٦٧، إرشاد الفحول: ص٢٢٩، وما بعدها.

(٧) وسمي المناقضة، وتخلف الحكم عن العلة، والاعتراضات، وتعريفاتها: انظر: نفس المصادر السابقة، غاية الوصول:١٢٧،اصول السرخسي:٢٣٢/٢، مسلم الثبوت:٣٤١/٢.

(٨) نهاية لوحة ٨٤ ص ب، من النسخة س. وآخر ورقة ١٦٩، ص ب من ب، الاقتصار، أول السطر.

....

فهو (مغن للمجتهد)؛ إذا تيقظ لمعانيه، وتفطن لتفاصيله، وفروقه، ومعانيه؛ فإن المرجع لهذه الاعتراضات إلى المناقشة على أهمال شيء مما قررناه فيه؛ فنحن حينئذ، قد جمعنا بين فصلي الإيجاز غير المخل، وطي كشح الإطناب، الذي هو ممل، وتجافينا عن التفريط، والأفراط، وتوسطنا، وخير الأمور الأوساط؛ فهذا عذرنا أيها الصاحب، وللناس فيما يعشقون مذاهب، وقال بعض جهابذة النظار، ومن طال أن يغترف من بحره الزخار: أن الكلام على القياس، وما يتصل بذلك، قد انطوى عليها، وما يندرج تحته منها؛ فهو نظر جدلي يتبع شريعة الجدال[1]، التي وضعها الجدليون باصطلاحهم؛ فأن لم يتعلق بها فائدة دينية، ينبغي أن ننسج على الأوقات أن يضيعها بها وبتفصيلها، وأن تعلق بها فائدة، من صم مستثير الكلام، ورد كلام المتناصرين، إلى بحر الهام؛ كيلا يذهب كل واحد عرضا وطولا، في كلامه، منجرفا عن مقصد وطره؛ فهي فائدة ليست من جنس أصول الفقه؛ بل هي من علم الجدل؛ فينبغي أن تفرد بالنظر، ولا تمزج بالأصول؛ التي مقصودها بدليل طرق الإجتهاد والمجتهدين، وكلا منا هنا يشم منه هذه الرائحة، ويلوح عليه من كلامه لائحة، وهو الحق، وان لا يضاف أن مجرد تركه هو الأولى، إذا لم يكن للعاني تمهيد وتوطئة، وأن الحكم على ذلك لعلة بعلة الجدوى لا يليق؛ فإنه يدور على قممها قطب التحقيق، ويعتلي بإدراكها، وينلها كاهل التدقيق، وتبين بها الخالص من المذيق، ويتضح بها مالتبس من الطريق، و إذا عرفت ذلك، وتبين لك انهيار تلك المسالك، وعدم تنوير أرجائها من الحالك؛ فالأولى شرب السلسبيل من كؤوس التحقيق، والتجافي عن سلوك بثبات الطريق، وإذا كان عضد الدين[2]، واسطة عقد المحققين، قد بلغ في مباحث الأعتراضات، كل مبلغ وأتى في ذلك بما لم يسبق إليه، فلم يبق لنا، سوى اقتفاء آثاره، والأستضاء بأنواره؛ بل الاجتناء من ثماره، والاغتراف من تياره؛ فنقول الاعتراضات الواردة، على القياس، وتأتي في اثباتها ما ترد على غيره؛

---

[1] نهاية صفحة ٢٨٩، من النسخة أ، ونهاية ص٦٦،ج٢ من ج، تمهيد وتوطئة بعدها.

[2] سبق: ص٥٠، ر:شرح مختصر ابن الحاجب: ٢٦٩/٢ وما بعدها، منهاج الوصول: ٧٤٢ وما بعدها.

....

وإنما أودعوا هذه في تلك؛ لكونها قليلة بالنسبة إليها كلها راجعة إلى منع، أو معارضة، وأن لا لم تسمع؛ وذلك لأن عرض المستدل الإجماع، لزام بإثبات، ما ادعاه بدليله، وعرض المعترض، عدم الإلتزام بمنع المستدل عن إثبات ما ادعاه بدليله تكون بصحة مقدماته؛ لتصلح للشهادة، وسلامته عن المعارض؛ لتنفذ شهادته؛ فيترتب عليه الحكم، والدفع يكون بهدم شهادة الدليل، أو نفاذها؛ فهدم شهادة الدليل بالقدح في صحته، بمنع مقدمة من مقدماته، وطلب الدليل عليها، وهدم نفاذ شهادته بالمعارضة بما يقاومها، وبمنع ثبوت حكمها؛ فما لا يكون من القبيلين، فلا تعلق له بمقصود الاعتراض، فلا يسمع ولا يعول عليه، ولا يستغل بالجواز عنه.

واعلم: أن المقدمة، قد تمنع تفصيلا، وذلك واضح، وقد يمنع إجمالا، وطريقه أن يقال: لو صحت مقدمات دليلك، وهي جارية في الصورة الفلانية، لوجب أن ثبت الحكم فيها، وأنه غير ثابت؛ وهذا وهو المنع إجمالا؛ هو النقض، وقد يقيد بالإجمالي[1]؛ ومنه النقض المذكور، في علة القياس، وأيضا فإن المقدمة، إذا منعت، وانتهض المستدل لإقامة الدليل، فللمعترض منع مقدمات دليله عليها، ومعارضة دليله عليها؛ والمراد بالمنع: ما يعم المنع تفصيلا، وإجمالا، على مقدمات دليل المدعي، أو دليل المقدمة، وبالمعارضة، ما يعم المعارضة لدليل المدعى، أو لدليل المقدمة، هذا ومن رام في مثل عدد الاعتراضات حصرا عقليا؛ فقد ركب شططا؛ سيما وهو أمر للإصطلاح، والمواضعة فيه مدخل، لكن لا بأس بالضبط للتقريب؛ فيعين أولا أجناسها، ويعين في مفتح كل جنس أنواعه، التي تندرج تحته، وبعده تعين الأجناس وتعيين أنواع كل جنس، يظهر لك، أن الاعتراضات خمسة وعشرون[2]؛ وأن أجناسها سبعة؛

---

[1] نهاية صفحة ٢٩٠، من النسخة أ، وآخر ورقة١٧٠، ص أ من ب، ما ادعاه بدليله السابقة.
وانظر: نفس مصادر هامش ــ ٧ ــ، الصفحة قبل السابقة.

[2] وذلك ما ذكره الآمدي، وقد اختلفت أنظار العلماء في عددها. وانظر: الإحكام: ٤/ ٦٠ وما بعدها، إرشاد الفحول: ص٢٢٤، المحصول: ٢/ ق٢/٣٢١، الإبهاج: ٨٤/٣، جمع الجوامع: ٣٤٠/٢ وما بعدها.

وذلك أن المستدل يلزمه في القياس[1]، وفي غيره يفهم ما يقوله، سيما في تعيين مدعاه؛ وإذا اندفع إلى القياس، فلا بد أن يكون متمكنا من القياس، لعدم ما يمنعه عن ذلك، ثم يثبت مقدماته، وهي حكم الأصل وعلته، وثبوت العلة في الفرع، ولا بد من أن يكون ذلك على وجه يستلزم ثبوت حكم الفرع، وأن يكون ذلك الحكم هو المطلوب الذى ادعاه أولا، وسيأتي الدليل إليه؛ فهذه سبع مقدمات، تتوجه على كل مقام، جنس من الاعتراضات، فيتوجه منها على مقام التعميم:

الجنس الأول: وهو نوع واحد، وعلى مقام التمكن.

الجنس الثاني: وهو نوعان، وعلى مقام إثبات حكم الأصل.

الجنس الثالث: وهو نوعان، وعلى مقام إثبات علته.

الجنس الرابع: وأنواعه، اثنا عشر، وعلى مقام ثبوتها في الفرع.

الجنس الخامس: وأنواعه خمسة، وعلى مقام استلزامه ثبوت حكم الفرع.

الجنس السادس: وهو نوعان، وعلى مقام كون ما يثبت، هو المدعي أولا.

الجنس السابع: وهو نوع واحد؛ بمعنى أن الجنس، بحسب الوجود منحصر في نوع واحد، وقد جربنا على الاصطلاح[2] المنطقي، من تسمية المندرج نوعا، والمندرج فيه جنسا، اختبارا له؛ لكثرة ملاءمته على الاصطلاح الأصولي، وهو العكس، ولا مشاحة في الاصطلاحات.

الجنس الأول: وهو ما يتعلق بالأفهام لمدعاه، أو غيره، وقدم لأن فهم الكلام، أول كل شيء، وهو واحد ؛ وسمي الاستفسار، والاستفسار[3]؛ وهو طلب معنى اللفظ.

وأنت تعلم أنه يرد على تقرير المدعي، وعلى جميع المقدمات، وعلى جميع الأدلة؛ فلا سؤال أعم منه، وإنما يسمع، إذا كان في ذلك اللفظ إجمال، أو غرابة؛ وإلا فهو تعنت مفوت لفائدة المناظرة، إذ تأتي في كل لفظ يفسر به لفظ ويتسلسل؛

(١) نهاية لوحة ٨٥، ص أ، من النسخة س، ونهاية ص٦٧،ج٢ من النسخة ج، نهاية السطر.

(٢) آخر ورقة ١٧٠، صب من النسخة ب، وفي النسخة أ، ملائمته، التي بعدها.

(٣) نهاية صفحة ٢٩١ من النسخة أ.

....

وبيان كونه مجملا على المعترض؛ إذ الأصل عدمه؛ فإن وضع الألفاظ للسان والإجمال فيه قليل جدا؛ وإنما البينة، على خلاف مدعي الأصل، وبيانه؛ بأن تبين صحة إطلاق اللفظ على معنيين، أو أكثر، ولا يكلف بيان التساوي، وأن كان الإجمال لا يحصل الا به، وهو قد ادعى الإجمال، فكان يجب أن يلزمه الوفاء به؛ لكنه اغتفر ذلك لغيره، ولو كلف لذلك لسقط الاستفسار، وبقي الكلام غير مفهوم ولم يحصل مقصود المناظرة. مثاله: إذا قال في المكره مختار للقتل، فيقتص منه كالمكره؛ فيقال: ما تعني بالمختار فإنه يقال؛ للفاعل القادر، وللفاعل الراغب، فهذا في دعوى الإجمال.

وأما الغرابة؛ فمثالها في أن يقول في الكلب المعلم، يأكل من صيده أيل لم تروض، فلا تحل فريسته؛ كالسيد، فيقال: ما معنى الأيل؟ وما معنى لم تروض؟ وما الفريسة؟ ومالسيد؟

واعلم: أن المعترض، مع أنه لا يكلف بيان التساوي، فلو التزمه تبرعا، فقال: وهما متساويان؛ لأن التفاوت يستدعي ترجيحا بأمر، والأصل عدم المرجح؛ لكان جيدا، فكما التزمه أولا، والجواب عن الاستفسار بيان ظهور اللفظ في مقصوده، فلا إجمال ولا غرابة وذلك، أما بالنقل عن أهل اللغة، وأما بالعرف العام، أو الخاص، أو بالقرائن المضمومة معه. مثال ذلك في الإجمال، أن يستدل بقوله تعالى: ((حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ))[1]، فقيل له: ما النكاح؛ فإنه يقال: للوطء لغة، وللعقد شرعا؛ فيقال: هذا ظاهر في الوطء، لانتفاء الحقيقة الشرعية، أو في العقد لهجر الحقيقة اللغوية، أو قرينة الإسناد، إلى المرأة، تعين العقد، فإن لفظ النكاح؛ بمعنى الوطء، لا يسند ألى المرأة؛ فقرينة الإسناد تعين كونه للعقد، وعلى هذه التقادير، فقد منع الإجمال، وكذا يكفي في دفع الإجمال، لو قال: وقرينة الإسناد إلى المرأة ، تعين أحدهما، وإن لم يكن كافيا، في مقصود المستدل. وقيل ينضم إليه مقدمة أخرى؛ وهو أنه لما لزم ظهوره، في أحدهما، وليس بظاهر[2]،

---

(١) البقرة: ٢٣٠. ونهاية ص٦٨، ج٢ من ج، متساويان السابقة، وفيها أيل ولم تروض، إيل؛ولم يرضى.

(٢) نهاية ص ٢٩٢، من النسخة أ، ، وفيها وغيرها كلمات غير واضحة واختلاف؛ أول الصفحة ومابعدها.

فيما عدا مقصود المستدل اتفاقا بعين ظهوره فيه؛ فإن عجز المستدل، عن ذلك كله كما في المثال المختار؛ فالتفسير، فيقول: المراد الفاعل القادر.

مثال ذلك؛ في الغرابة إذا قال؛ في قبلة الصائم، مبدأ مجرد عن الغاية؛ فلا يفسد، كالمضمضة، فيقال: ما المبدأ، وما الغاية[1]؛ فإنه ليس من موضوعات اللغة، ولا أصطلاحات الفقهاء؛ وإنما هو من إصطلاح الفلاسفة؛ فإنه يسمى السبب مبدأ، والمقصود غاية، والفقيه، إذا ادعى أنه لا يفرق صدق فيه، والجواب: دعوى ظهوره بما ذكر من الطرق؛ بأن يدعي أنه يستعمل لذلك في اللغة، أو في العرف، أو غيره؛ فإن عجز، كما في مسألة الكلب المعلم. قال: أريد بالأيل الكلب، وبقولي، لم ترض، لم تعلم، وبالفريسة الصيد، وبالسيد، الأسد. واعلم: أنه إذا فسره؛ فيجب أن يفسره بما يجوز استعماله فيه حقيقة، أو مجازا، أو نقلا؛ وإلا لكان من جنس اللعب، فيخرج عما وضعت له المناظرة، من إظهار الحق.

الجنس الثاني: وهو اعتبار يمكنه من الاستدلال بالقياس، في تلك المسألة؛ فإن منع المعترض، يمكن المستدل من القياس المخصوص؛ فهو فساد الاعتبار؛ سمي بذلك؛ لأن اعتبار القائس في مقابله النص باطل، وإن كان وضعه، وتركيبه صحيحا؛ لكونه على الفئة الصالحة، لاعتباره في ترتيب الحكم عليه، وإن منع المستدل، من القياس المخصوص؛ فهو فساد الوضع، كأن المعترض يدعي أن المستدل، وضع في المسألة قياسا لا يصح وضعه فيها؛ فهذا نوعان: الأول: فساد الاعتبار؛ وهو مخالفة القياس للنص، وجواب هذا الاعتراض، بأخذ وجوه:[2]. الأول: الطعن في سند النص، أن لم يكن متواترا؛ بأن مرسل، أو موقوف، أو منقطع، أو راويه ليس بعدل.

الثاني: منع ظهوره، فيما يدعيه؛ كمنع عموم، أو مفهوم، أو كدعوى إجمال.

---

[1] نهاية لوحة ٨٥، ص ب، من النسخة س. وآخر ورقة١٧١، ص أ من ب، كلمة المستدل أول السطر،

[2] نهاية ص٩٨، ج٢ من النسخة ج، ومنها سقطت الأول، وفي المسألة؛ لا يمكن اعتبار القياس في ذلك الحكم لمخالفة للنص، أو الإجماع، أو كان الحكم مما لا يمكن إثباته بالقياس، أو تركيبه مشعرا بنقيض الحكم المطلوب. الشوكاني. ر: نفس مصادر هامش٤، ٦ أول المسألة.

....

الثالث: أن يسلم ظهوره، ويدعي، أنه مؤول؛ والمراد غير ظاهر لتخصيص، أو مجاز، أو إضمار بدليل يرجحه، على الظاهر.

الرابع: القول بالموجب؛ بأن نفاه على ظاهر، وادعى أن مدلوله لا ينافي حكم القياس.

الخامس: المعارضة بنص آخر مثله، حتى يتساقط النصان؛ فيسلم قياسه.

السادس: أن يبين أن قياسه مما يجب ترجيحه على النص. أما لأنه أخص من النص؛ فيقدم لما مر في تخصيص النص بالقياس. وأما[(١)]لأنه مما يثبت حكم أصله بنص أقوى مع القطع بوجود العلة في الفرع؛ ومثله يقدم على النص، واعلم: أنا لا نريد، أن كل نص يكون فيه هذه الوجوه؛ بل قد يمكن بعضها، فيجيب بما يتأتى منها؛ وقد لا يمكن شيء منها؛ فتكون الدائرة على المستدل. مثال ذلك؛ أن يقول في ذبح تارك التسمية عمدا، ذبح من أهله في محله؛ كذبح ناسي التسمية؛ فيقول المعترض، هذا فاسد الاعتبار؛ لأنه بخلاف قوله سبحانه وتعالى: ((وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ))[(٢)]، فيقول المستدل، هذا مؤول؛ بذبح عبدة الأوثان؛ بدليل قوله صلى الله عليه وسلم:(اسمُ الله عَلى قَلْبِ المُؤْمِنِ سَمّى، أوْ لَمْ يُسَمِّ)[(٣)]، أو يقول هذا القياس راجح، على ما ذكرت من النص؛ لأنه قياس على الناسي المخصص عن هذا النص بالإجماع؛ لما ذكرناه من العلة، وهي موجودة في الفرع قطعا؛ فإن قيل: إذا قال المستدل ذلك؛ فهل للمعترض أن يبدي بين العامد والناسي فرقا؛ دفعا لكون القياس مما تقدم، فيقول العامد قصد الترك مقصرا بخلاف الناسي؛ فإنه معذور. قلنا: ليس له ذلك؛ لأنه من المعارضة لما سيجيء، لا من فساد الاعتبار، وهو سؤال آخر، فيلزمه فساد الانتقال، والاعتراف بصحة اعتباره؛ لأن المعارضة بعد ذلك.

---

(١) نهاية صفحة ٢٩٣، من النسخة أ.

(٢) سورة الأنعام: آية ١٢١. وآخر ورقة ١٧١، ص ب من النسخة ب، المؤمن في الحديث.

(٣) ولفظ ...على فم كل مسلم: رواه الدار قطني، وابن عدي، عن طريق مروان بن سالم الجزري، وقد رمي بالوضع. انظر: هداية العقول إلى غاية السؤل في علم الأصول، للحسين ابن القاسم: ٥٩٥.

....

النوع الثاني: فساد الوضع؛ وحاصله إبطال وضع القياس المخصوص في إثبات الحكم المخصوص؛ وذلك لأن الجامع الذي يثبت به الحكم، قد يثبت اعتباره بنص، أو أجماع في نقيض الحكم، والوصف الواحد لا يثبت به النقيضان؛ وإلا لم يكن مؤثرا في أحدهما؛ لثبوت كل من النقيضين مع الوصف بدلا من الآخر، فلو فرض ثبوتهما، للزم انتفاؤهما؛ لأن ثبوت كل يستلزم انتفاء ألآخر.

مثاله: أن تقول في التيمم، مسح قيس فيه التكرار، كالاستنجاء؛ فيقول المعترض، المسح لا يناسب التكرار؛ لأنه ثبت اعتباره في كراهة التكرار في المسح على الخف، وجواب هذا الاعتراض، ببيان وجود المانع في أصل المعترض؛ فنقول في المثال، إنما كره التكرار في الخف؛ لأنه يعرض الخف للتلف، واقتضاء المسح للتكرار[1]باق، واعلم: أن فساد الوضع، ليشتبه بأمور، ويخالفها بوجوه، فننبه على ذلك[2]، لئلا يلتبس؛ فمنه انه يشبه النقيض، من حيث يبين فيه ثبوت نقيض الحكم مع الوصف، إلا أن فيه زيادة وهو أن الوصف هو الذي يثبت النقيض، وفي النقيض لا يتعرض لذلك؛ بل يقع فيه ثبوت نقيض الحكم، ولو قصد به ذلك، لكان هو النقض؛ ومنه أنه يشبه القلب من حيث أنه إثبات نقيض الحكم، بعلة المستدل، إلا أنه يفارقه بشيء؛ وهو أن في القلب يثبت نقيض الحكم بأصل المستدل، وهذا يثبت بأصل آخر، فلو ذكره بأصله؛ لكان هو القلب؛ ومنه أنه يشبه القدح، في المناسبة؛ من حيث يبقى مناسبة الوصف للحكم؛ بل رأينا نقيض الحكم عليه، في أصل آخر، فلو بين مناسبته لنقيض الحكم بالأصل، كان قدحا في المناسبة.

واعلم: أنه إنما يعتبر القدح في المناسبة، إذا كان مناسبته للنقيض، وللحكم من وجه واحد. وأما أن اختلف الوجهان فلا لأن الوصف قد يكون له جهتان تناسب بأحداهما الحكم ، وبالأخرى نقيضه. مثاله؛ قتل العمد تناسب وجوب الكفارة، من حيث أنه تثقيل عليه في[3] الدنيا وعدمه، من حيث أنه يخفف عنه في الآخرة،

(١) نهاية لوحة ٥٨، ص أ، من النسخة س، ونهاية ص٧٠ ، ج٢ من النسخة ج، يعرض السابقة.

(٢) نهاية صفحة ٢٩٥، من النسخة أ.

(٣) في النسخة أ، زيادة المعنى.

....

وقد يلخص مما ذكرنا، أن ثبوت النقيض مع الوصف نقض؛ فإن زيد ثبوته به، ففساد الوضع؛ فإن زيد كونه بأصل المستدل؛ فقلب، وبدون ثبوته معه، فالمناسبة من جهة واحدة قدح فيها، ومن جهتين لا تعتبر.

الجنس الثالث: ما يورد على المقدمة الأولى من القياس؛ وهو دعوى حكم الأصل، ولا محل للمعارضة فيه، لأنه غصب لمنصب الاستدلال، فينقلب المستدل معترضا والمعترض مستدلا، في نفس صور المناظرة، وذلك، إما ابتداء أو بعد تقسيم، ويسمى: تقسيما؛ فهذان نوعان:

الأول: منع ثبوت الحكم في الأصل مطلقا. مثاله: أن يقول المستدل: جِلد الخنزير لا يقبل الدباغ، للنجاسة الغليظة؛ كالكلب فيقول المعترض، لا نسلم أن جِلد الكلب، لا يقبل الدباغ، أو لم قلت: لا يقبل الدباغ إذ حاصل المنع، والمطالبة بالدليل واحد، فإذا منع المعترض حكم الأصل، فقد اختلف في أنه هل يكون بمجرده قطعا للمستدل؛ فمنهم من قال: أنه[1] قطع ولا يمكن من إثباته بالدليل؛ لأنه انتقال إلى حكم آخر شرعي الكلام فيه بقدر الكلام في الأول سواء، فقد حيل بين المستدل وبين مرامه، وشغل عنه لغيره، فقد ظفر المعترض بما رام؛ فإن الحيلولة، والأشتغال قصارى مطلوبه؛ والصحيح: أنه لا ينقطع بمجرده؛ وإنما ينقطع إذا ظهر عجزه، عن إثباته بالدليل، وإنما لم يكن قطعا؛ لأنه ما يعاب من المستدل؛ إلا أن اثباته لحكم الأصل انتقال من إثبات حكم شرعي إلى آخر، ومثل هذا الإنتقال، إنما يصح إذا كان إلى غير ما يتوقف عليه إثبات المطلوب، وليس ههنا كذلك فلا تصح، كما لو منع علية العلة، أو وجودها في الأصل، أو في الفرع؛ فإنه يصح فيه أن يثبتها، ولا يعد المنع قطعا، وإذا قد تقرر أن المنع يسمع، وعلى المستدل إقامة الدليل عليه، فإذا أقام؛ فهل ينقطع المعترض بمجرد إقامته الدليل حتى لا يمكن من الاعتراض على مقدمات هذا الدليل، أو لا ينقطع؟ بل له أن يعترض، فيه خلاف.

---

(١) نهاية صفحة ٢٩٦، من النسخة أ، وآخر ورقة ١٧٢، ص أ من النسخة ب، الجنس الثالث التي قبلها، ونهاية ص ٧١،ج٢ من النسخة ج، قصارى مطلوبه بعدها.

....

والمختار؛ أنه لا ينقطع وله أن يعترض؛ وذلك لأنه لا يلزم من صورة دليله صحته، ولا بد في ثبوت المقدمة الممنوعة من صحته؛ فيطالب ببيان صحته، وذلك بصحة المقدمة، وهو معنى المنع. قالوا: اشتغال بما هو خارج عن المقصود. قلنا: لا نسلم خروجه عن المقصود، إذ المقصود لا يحصل إلا به.

النوع الثاني: التقسيم؛ وحقيقته أن يكون اللفظ مترددا بين أمرين[1].

أحدهما: ممنوع فيمنعه. أما مع السكوت عن الآخر لأنه لا يضره، أو مع التعرض لتسليمه؛ لأنه لا يضره؛ وهذا السؤال لا يختص بحكم الأصل؛ بل كما يجرى فيه يجرى في جميع المقدمات التي تقبل المنع، وقد منع قوم من قبول هذا السؤال؛ لأن إبطال أحد محتملي كلام المستدل، لا يكون إبطالا لكلام المستدل؛ إذ لعل ذلك المحتمل غير مراد المستدل، والمختار قبوله؛ إذ بإبطال أحد محتملي كلامه، يتعين مراد المستدل، وربما لا يتعسر للمستدل منهم دليله؛ بسبب إبطال أحد محتملي كلامه، فله مدخل في هدم الدليل، والتضييق على المستدل، وللقبول شرط؛ وهو أن يكون منعا لما يلزم المستدل بيانه. مثاله: في الصحيح، الحاضر إذا فقد الماء، وجد سبب جواز التيمم، وهو فقد الماء؛ فيجوز التيمم، فيقول[2] المعترض: ما المراد يكون فقد الماء سببا، إن فقد الماء مطلقا سبب له، أو إن فقد الماء في السفر، أو المرض سبب، الأول ممنوع، وحاصله، أنه منع بعد تقسيم؛ فيأتي فيه ما تقدم في صريح المنع من كونه مقبولا، وقطعا، وكبقية الجواب عنه. وأما إذا كان المنع لما لا يلزم المستدل بيانه، فإنه لا يقبل بجواب، نقول في مسألة الملتجأ إلى الحرم: القتل العمد العدوان سبب للقصاص؛ فيقول المعترض: متى هو سبب مع مانع الإلتجاء إلى الحرم، أم دونه الأول ممنوع، وإنما لم تقبل؛ لأن حاصله، أن الإلتجاء إلى الحرم مانع من القصاص، فكأن مطالبه ببيان عدم كونه مانعا، والمستدل لا يلزمه بيان عدم المانع، فإن الدليل ما لوحدد النظر إليه، أفاد الظن، إنما بيان كونه مانعا على المعترض، ويكفي المستدل، أن الأصل عدم المانع.

---

[1] نهاية لوحة ٨٥، ص ب، من س. وآخر ورقة ١٧٢ص ا من ب، على المستدل بعدها، وتباين في النسخ.

[2] نهاية صفحة ٢٩٧ من النسخة أ، ونهاية ص ٧٢، ج٢ من النسخة ج، فكأن بعدها.

....

الجنس الرابع: من الاعتراضات ما يرد على الثابته من مقدمات القياس؛ وهو قوله، والحكم في الأصل معلل بوصف كذا، والقدح، أما في وجوده، وأما في علته. والثاني: أما في نفي العلية صريحا، أو نفي لازمها؛ ونفي العلية صريحا، أما منع مجرد، أو معارضة في العضد بإسقاط[1]، وكذلك أو بيان عدم التأثير، ونفي لازمها، أما أن يختص بالمناسبة، أو لا؛ فالمختص، بحسب شروط المناسب؛ وهي الافضاء إلى المصلحة، وعدم المعارض لها، والظهور، والإنضباط، أربعة إعتراضات؛ وهذه الأربعة؛ هي نفي كل واحد من الشروط الأربعة، فنفي عدم المعارض للمصلحة، وجود المعارض لها، وكذلك الباقي، وعند المختص حسب شرط في العلة الاطراد، والانعكاس. أما نفي الطرد؛ فهو بعد إلغاء قيد عكس، وبدونه نقض، وأما نفي الانعكاس صارت؛ عشرة:

١ ــ منع وجود العلة.

٢ ــ منع عليتها.

٣ ــ عدم تأثيرها.

٤ ــ عدم إفضاء المناسب.

٥ ــ وجود المعارض للمصلحة.

٦ ــ عدم ظهوره.

٧ ــ عدم انضباطه.

٨ ــ الكسـر.

٩ ــ النقـض.

١٠ ــ عدم العكـس.

والثلاثة الأول، تعم جميع العلل، وكذلك الثلاثة الأخيرة، والأربعة المتوسطة، يخص المناسب، هذا بحسب تقرير العضد؛ لكنه لم يتعرض ههنا، عند الضبط للمعارضة في الأصل، مع أنها مذكورة في التفصيل[2]،

---

(١) انظر هامش ٢، للصفحة الثانية من المسألة.

(٢) نهاية صفحة ٢٩٨، من النسخة أ، وسبق ترجمة العضد:٥٠، ور: شرح مختصر ابن الحاجب السابق.

....

ويعرض لنفي العكس، مع أنه لا ذكر له أصلا؛ وما ذلك إلا للغفلة، والذهول.

قال سعد الدين[1]: وقد يتوهم أن المعارضة في الأصل؛ هو معنى نفي الانعكاس، لأنه إذا أبدى وصفا آخر صالحا، لأن تكون هي العلة للحكم، فقد وجد الحكم، ولم يوجد الوصف المدعى علة، وهذا غلط دلالة في المعارضة، على انتفاء وصف المستدل أصلا؛ بل قولنا: أبدا وصفا آخر، ربما يشعر بوجوده؛ ألا ترى أن المختار في المعارضة هو القبول، وفي نفي الانعكاس عدمه؛ بناء على جواز تعدد العلل، وبالجملة الفرق بينهما من الظهور؛ بحيث لا يفتقر إلى البيان.

الأول: وهو منع وجود المدعى علة في الأصل؛ فضلا عن أن يكون هو العلة.

مثاله: أن يقول في الكلب: حيوان يغسل من ولوغه سبعا؛ فلا يقبل جلده الدباغ؛ كالخنزير؛ فيقول المعترض: لا نسلم أن الخنزير، يغسل من ولوغه سبعا؛ وجواب هذا الاعتراض، بإثبات وجود الوصف في الأصل؛ بما هو طريق ثبوت مثله؛ فإذا كان الوصف حسيا فبالحس، أو عقليا فبالعقل، أو شرعيا فبالشرع؛ مثلا إذا قال في القتل بالمثقل: قتل عمد عدوان، فلو قيل: في المقيس عليه[2]؛ فهو القتل بالسيف، لا نسلم أنه قتل، قال بالحس، ولو قال لانسلم أنه عمد، قال: معلوم عقلا بأمارته، ولو قيل: لا نسلم أنه عدوان، قال: لأن الشرع حرمه.

الثاني: هو منع كون الوصف المدعى عليته علة .

مثاله: أن يقول في المثال السابق: لا نسلم أن كون جلد الخنزير، لا يقبل الدباغ، معلل بكونه، يغسل من ولوغه سبعا، وقد اختلف في منع كون العلية مقبولا، والصحيح أنه مقبول، وإلا لأدى إلى التمسك بكل طرد، ويؤدي إلى اللقب؛ فيضيع القياس؛ إذ لا يفيد ظنا، وتكون المناظر ة عيبا. قالوا: القياس حده؛ أنه إلحاق فرع بأصل بجامع، وقد حصل، وإذا أثبت مدعاه؛ فلا يكلف إثبات، ما لم يدعه. قلنا: لا نسلم، أن حده ذلك؛ بل هو ألحا ق فرع بأصل بجامع بظن صحته؛ وهذا القيد معتبر، في حد القياس اتفاقا، ولم يوجد، ولما يقرران هذا المنع مسموع،

---

(١) سبق ترجمته: ص ٥١، وانظر: نفس المصادر السابقة.

(٢) آخر ورقة١٧٣، ص أ من ب، وفيها عليه، علة، ونهاية ص٧٣،ج٢ من ج، المثقل، اول السطر.

فالجواب إثبات العلية بمسلك من مسالكها المتقدمة، وكل مسلك تمسك به؛ فيرد عليه ما يليق به، من[1] الأسئلة المخصوصة به، ولننبه ههنا على اعتراضات الأدلة الأخرى بتبعية اعتراضات القياس، ولو اتسع النطاق بعض الاتساع، لأن البحث كما يقع في القياس، يقع في سائر الأدلة، ومعرفة هذه الأسئلة نافعة، في الموضعين، فيقول: إلا سؤاله بحسب ما يرد عليه من الكتاب، والسنة، والاجماع. ويخرج المناط أربعة أصناف:

الصنف الأول: على ظاهر الكتاب؛ كما إذا استدل، في مسألة بيع الغائب؛ بقوله تعالى: ((َأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ))[٣]؛ وهو يدل على صحة كل بيع، والإعتراض عليه من وجوه:

الأول: الاستفسار؛ نحو أن يقول: ما معنى أحل؛ فإنه يقول بمعنى، أورده في محله، بمعنى جعله حلالا غير حرام.

الثاني: منع ظهوره في الدلالة، على ما ذكرتم؛ فإنه قد خرج عنه، مثل بيع الملاقيح والمضامين، وبيع الخمر والخنزير، وبيع أمهات الأولاد باتفاق منكم، أو منع أن اللام للاستغراق، ولم لا يجوز، أن يكون للعهد الخارجي، أي الذهني.

الثالث: التأويل[٣]؛ وهو أنه وإن كان ظاهرا فيما ذكرت، لكن يجب صرفه عنه إلى مجمل مر، خرج بدليل يصيره راجحا؛ نحو قوله: نهى عن بيع الغرر، وهذا أقوى؛ لأنه عام فيه لم يتطرق إليه تخصيص، أو التخصيص فيه أقل.

الرابع: الإجمال فإن ما ذكرناه من النهي عن بيع الغرر، وأنه أقوى لعدم تخصصه، أو لقلته، وإن لم يجعل المجمل المرجوح راجحا فلا أقل من أن يعارض الظهور؛ فيبقى مجملا.

---

(١) نهاية صفحة ٢٩٩، من النسخة أ.

(٣) سورة البقرة: آية ٢٧٥.

ونهاية لوحة ٨٦، من النسخة س، آخر الآية.

(٣) منه قوله عز وجل: ((وابتغاء تأويله)) آل عمران: ٧. والتأويل من الرجوع؛ آل يؤول: إذا رجع. انظر: لسان العرب: ٣٢/١١، معجم مقاييس اللغة: ١٥٩/١، المصباح المنير: ٣٩/١، وتعريفاته اصطلاحا: مختصر ابن الحاجب ــ عضد: ١٦٨/٢، المستصفى: ٣٨٧/١، الإحكام: ٤٩/٣.

الخامس: المعارضة بآية أخرى ؛ نحو قوله سبحانه وتعالى: ((لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ)) [١]، وهذا لم يتحقق فيه الذمي؛ فيكون باطلا.

السادس: القول بموجبه، وهو تسليم مقتضى النص، مع بقاء الخلاف؛ نحو أن يقول: سلمنا حل البيع، والخلاف في صحته باق فإن الآية ما أثبتته.

الصنف الثاني: ما يرد على ظاهر السنة؛ كما إذا استدل، بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: (أَمسِكْ أَرْبعاً وفَارِقْ سَائِرهنّ)[٢]؛ على أن النكاح لا ينفسخ، والاعتراض عليه بوجوه؛ بعضها السنة التي ذكرت على ظاهر الكتاب.

الأول: منها الاستفسار عن معنى الإمساك والمفارقة. أما لو قال: إن أردت الإمساك بلا تحديد ممنوع، أربعة[٣] فغير مفيد؛ فليس باستفسار؛ بل سؤال تقسيم.

الثاني: منع الظهور؛ إذ ليس فيما ذكرت من الخبر صيغة عموم، أو لأنه خطاب الخاص؛ وهو إمساك غيلان[٤]، أربعا من نسوة؛ فلا يكون ظاهرا، في عدم انفساخ النكاح على العموم، أو لأنه ورد سبب خاص، وهو أنه كان قد تزوجهن مرتبا؛ فأمر بإمساك الأربع الأوائل ومفارقة الأواخر، والكلام فيماإذا تزوجهن معا

الثالث: التأويل؛ بأن المراد تزوج منهن أربعا بعقد حديث؛ لانفساخ نكاحهن مطلقا فإن الزيادة على الأربع في الإسلام أمر مناف للنكاح، ولا خلاف في أنه إذا كانت مبتدأ مقارنة للعقد يدفع النكاح، ويمنع صحته، وكذا إذا كانت طارئة؛ فإنها تدفعه، وتزيل صحته؛ كالرضاع؛ فإن الطارئ منه دافع النكاح، ومزيل لصحته؛ كما أن المبتدا منه دافع له مانع لصحته .

---

(١) سورة النساء: آية ٢٩، ونهاية ص ٧٤،ج٢من النسخة ج، نهاية السطر.

(٢) أخرجه الشافعي، بسنده في الأم: ١٦٣/٥، ومالك في الموطأ: ٥٨٦/٢، وأحمد: ١٣/٢، والترمذي في كتاب النكاح، وصححه: ٢٨٩/٢، وابن ماجه: ٦٢٨/١.

(٣) نهاية صفحة ٣٠٠، من النسخة أ، وآخر ورقة ١٧٣، ص ب من النسخة ب، الاعتراض قبلها.

(٤) غيلان بن مسلمة الثقفي، كان أحد أشراف قريش، شاعرا محسنا، أسلم بعد الفتح للطائف، وتحته عشر نسوة، فأمره صلى الله عليه وآله وسلم، أن يمسك أربعا، ويفارق سائرهن. توفي آخر خلافة عمر. انظر: الإصابة و الاستيعاب: ٣/ ١٨٩، أسد الغابة: ٣٤٣/٤، ور: غاية الوصول:١٢٩، التلطف شرح التعرف: ٤٨

....

الرابع: الإجمال كما ذكرنا؛ وهو أن التأويل المذكور يعارض الظهور، فيبقى مجملا.

الخامس: المعارضة بنص آخر.

السادس: القول بالموجب؛ فيقول: سلمنا الإمساك؛ لكن بشرط تجديد العقد، ومن أين الدلالة على نفي هذا الاشتراط، وهذا ما يعترض به، من غير الوجوه الستة؛ وهو الطعن، بأن هذا الخبر مرسل، أو موقوف، أو الطعن في رواته؛ لضعف بعض الرواة، أو يقول شيخه لم يرو عني.

الصنف الثالث: ما يرد على الإجماع؛ مثاله: ما قالت الحنفية في وطء الثيت، الإجماع على أنه لا يجوز الرد مجانا؛ فإن عمر وزيدا، أوجبا نصف عشر القيمة، وفي البكر عشرها، وعلى منع الرد من غير نكير، وهذا الإجماع ظني في دلالته؛ لكونه سكوتيا، ودلالة السكوت على الموافقة؛ كما علمت ليست بقطعية، وفي نقله لأنه بالآحاد لا التواتر، ولولا ظنية الدلالة، أو النقل في هذا الإجماع، لما تصور تحققه، في محل الخلاف؛ إذ الحكم المجمع عليه إجماعا قطعي الدلالة، والنقل لا يخالف، والاعتراض عليه من وجوه:

الأول: منع وجود الإجماع مطلقا قطعيا كان، أو سكوتيا؛ لصريح المخالفة؛ حيث ذهب البعض إلى جواز الرد مجانا، أو منع دلالة السكوت على[1] الموافقة.

الثاني: الطعن في السند؛ بأن نقله فلان، وهو ضعيف إن أمكنه.

الثالث: المعارضة بإجماع، أو بمتواتر، ذكر ذلك العضد[2]؛ وهو على سبيل الفرض، والتقدير، وإلا فقد عرفت ألا تعارض بين القطعيين، ولا يجوز المعارضة بالقياس؛ لما سبق أن القياس لا يعارض الإجماع؛ مثل أن يقول: العيب يثبت الرد قياسا على سائر أسباب الرد، ويثبت كون العيب علة للرد بالمناسبة، أو غيرها من مسالك العلة، ولا بخبر واحد، إلا إذا كانت دلالته قطعية؛ فإنه وإن كان ظني السند، لكن لقطعية دلالته يعارض الإجماع؛ أعني الإجماع الظني الدلالة، أو النقل؛

---

(١) نهاية صفحة ٣٠١ من النسخة أ، ونهاية ص ٧٥، ج٢ من ج، بإجماع بعدها.

(٢) آخر ورقة ١٧٤، ص ا من ب، وسبق ترجمة العضد٥٠، ور: شرح المختصر، عضد: ١٦٨/٢.

....

إذ لو كان قطعيهما، لم يعارضهما خبر الواحد أصلا، وإن كان ظنيهما، لم يحتج إلى قطعية الدلالة.

الصنف الرابع: ما يرد على تخريج المناط؛ وهو ما سيأتي من القدح، في إفضاء الحكم إلى المقصود المصلحة، ومن المعارضة بإبداء معنى آخر يصلح للعلية، ومن كون الوصف خفيا، ومن كونه غير منضبط، أو مما تقدم، من كون الوصف مناسبا مرسلا، لم يثبت اعتباره بنص، ولا إجماع، ولا يترتب الحكم على وفقه، أو عربيا يثبت ترتب الحكم عليه، لا بنص، ولا إجماع.

الثالث: من أنواع الجنس الرابع؛ وهو عدم التأثير، وهو عبارة عن إبداء المعترض في قياس المستدل وصفا لا أثرله، في بيان الحكم؛ بأن يظهر عدم تأثيره مطلقا، ويسمى عدم التأثير في الوصف، أو في ذلك الأصل؛ ويسمى عدم التأيثر في الأصل، أو يظهر عدم تأثير قيد منه؛ ويسمى عدم التأثير في الحكم، أو يعلم عدم تأثيره بعدم اطراده فيحل النزاع؛ وإن كان مناسبا بناء على أن التأثير مستلزم للاطراد؛ ويسمى عدم التأثير في الفرع، وكل واحد من هذه الأقسام الأربعة، أخص مما بعده؛ فلهذا كان أقوى في أبطال العلية؛ وإنما خصوا كلا باسم تمييزا لبعضها عن بعض، وتسهيلا للعبارة عنها باختصار، فالأول مسألة أن يقال في الصبح: لا يقصر فلا يقدم؛ إذ أنه كالمغرب؛ فيقال: عدم القصر لا تأثير له في عدم تقيم الأذان؛ أذ لا مناسبة، ولا شبه؛ فهو وصف طردي، ولا يعتبر اتفاقا؛ ولذى استوى المغرب وغيره مما يقصر في ذلك[1] ومرجعه المطالبة، بكون العلة علة.

القسم الثاني: وهو أن يكون ذلك الوصف لا تأثير له في ذلك الأصل، للاستغناء عنه بوصف آخر. مثاله: أن يقول في منع الغائب: مبيع غير مربي، فلا يصح معه، كالطير في الهواء، فيقول المعترض، كونه غير مربي، وأن ناسب نفي الصحة فلا تأثير له في مسألة الطير؛ لأن العجز عن التسليم كاف في منع الصحة؛ لاستواء المربي، وغير المربي منها، ومرجعه المعارضة في العلة، بأبدا علة أخرى، في العجز عن التسليم .

(١) نهاية صفحة ٣٠٢ من النسخة أ.

....

الثالث: مثاله؛ أن تقول الحنفية: فالمرتدون إذا أتلفوا أموالا .. في دار الحرب؛ فلا ضمان عليهم كسائر المشركين؛ فيقول المعترض: دار الحرب لا تأثير له عندكم؛ لاستواء الإتلاف في دار الحرب، ..في عدم إيجاب الضمان، ومرجعه.. مطالبة تأثير كونه في دار الحرب؛ فهو كالأول.

الرابع: مثاله؛ أن تقول في تزويج المرأة نفسها: زوجت نفسها مطلقا بغير إذن وليها فلا يصح؛ كما إذا زوجت من غير كفؤ؛ فيقول المعترض: كونه غير كفؤ، لا أثرله؛ فإن النزاع واقع، فيما إذا زوجت من كفؤ، ومن غير كفؤ، وحكمها سواء؛ فلا أثرله؛ قال سعد الدين[١]، فمرجعه إلى المعارضة وصف كونه من غير كفؤ لوصف آخر، وهو مجرد تزويج المرأة نفسها، من غير اعتبار الكفاءة، وعدمها، ومرجعه إلى هذا الموضع فهو كالثاني، وهو عدم التأثير في الأصل؛ إذ لا تأثير، وهو للوصف في ذلك الأصل استغنى عنه بوصف آخر، هو مجرد تزويج المرأة نفسها؛ هذا ما ذكره ابن الحاجب[٢]؛ وحاصله؛ أن الأول والثالث مرجعان إلى منع العلة، والثاني، والرابع إلى المعارضة في الأصل بإبداء علة أخرى، ومنع العلة، قد مر إذ هو ثاني أنواع هذا الجنس الذي نحن بصدده، والمعارضة في الأصل ستأتي؛ إذ هو عاشرها؛ فليس عدم التأثير، سوء الأثر انتبه واعترض؛ بأن حاصل الأول، والثالث ليس مجرد منع العلة، وطلب إقامة الدليل عليها؛ بل إثبات عدم علية الوصف مطلقا، أوفي[٣] ذلك الأصل، وفرق من منع العلة؛ ليقام الدليل عليها، وبين إقامة الدليل على عدمها؛ وكذا حاصل الثاني والرابع ليس مجرد المعارضة في الأصل؛ بإبداء ما يحتمل، أن تكون هي العلة؛ بل إثبات أن العلة، هي ذلك الغير، وفرق بين إبداء ما يحتمل العلية[٤]، وإبداء ما هو العلة قطعا.

---

(١) سبق ترجمته : ص ٥١، وذكرهذا في أول المسألة، وأول الصفحة وبعدها عدم الوضوح في النسخ. ونهاية ص ٧٦، ج٢ من النسخة ب، أموالا، أول الصفحة.

(٢) سبق ترجمته : ص ٩٧، وآخر ورقة ١٧٤، ص ب من النسخة ب، أول السطر التي بعدها.

(٣) نهاية لوحة ٨٧، ص ب، من النسخة س.

(٤) نهاية صفحة ٣٠٣ من النسخة أ.

....

الرابع: منها وهو أول الاعتراضات الأربعة المخصوصة بالمناسبة، القدح في إفضاء المناسبة إلى المصلحة المقصودة من شرع الحكم له.

مثاله: أن يقال في علة تحريم مصاهرة المحارم على التأبيد: إنها الحاجة إلى ارتفاع الحجاب، ووجه المناسبة بين تحريم مصاهرة المحارم؛ كأم الزوجة مثلا، التأبيد، وبين الحاجة إلى ارتفاع الحجاب أصل أن التحريم يفضي إلى رفع الفجور، من جهة أن التحريم على التأبيد يدفع الطمع المفضي إلى الهم والنظر، المفضي إلى الفجور؛ فيعترض بأن التحريم على التأبيد لا يفضي إلى رفع الفجور؛ بل ربما يفضي إلى الفجور؛ لكونه عبارة عن سد باب النكاح والمنع عنه، والإنسان حريص على ما منع؛ ولذا قال صلى الله عليه وآله وسلم: (لوْ منعَ النّاس مِن قبِّ البَعَرَة، لَقَبوهَا)[1]، وقيل: وأحب شيء إلى الإنسان ما منعا. والجواب؛ ببيان الافضاء إليه؛ بأن تقول في المسألة: التأبيد يمنع عادة ما ذكرنا من الهم والنظر، وبالدوام يسير كالأمر الطبيعي، فلا يبقى المحل مشتهى؛ كالأمهات.

الخامس: منها؛ وهو ثاني اعتراضات المناسبة، وجود المعارض للمصلحة، ويخص باسم القدح في المناسبة: وهو إبداء مفسدة راجحة، أو مساوية لما مر، أن المناسبة تنخرم بمفسدة تلزم راجحة، أو مساوية.

والجواب: بترجيح المصلحة على المفسدة؛ إما إجمالا كما مر؛ في انخرام المناسبة بذلك، أو تفصيلا بحسب خصوص المسألة؛ نحو أن هذا ضروري، وذاك حاجي، وأن إفضاء هذا قطعي، أو أكثري، وذاك ظني، أو أقلي، أو أن هذا اعتبر نوعه في جنسه، وذاك جنسه في جنسه، أو أن هذا الضروري ديني، وذاك مالي.

مثاله: أن يقول في الفسخ في المجلس: وجد سبب الفسخ؛ فيوجد الفسخ، وذلك رفع ضرر المحتاج إليه من المتعاقدين؛ ويعترض بضرر الأخر؛ فيقول الآخر: يجلب نفعا، وهذا يدفع ضرا؛ ودفع الضر أهم عند العقلاء، ولذلك يدفع كل ضر، ولا يجلب كل نفع.

---

[1] نهاية ص ٧٧، ج٢ من النسخة ج. الهم والنظر بعدها. وفيها من فت البعرة لفتوها.
وآخر ورقة ١٧٥، ص أ من النسخة ب، يدفع ضرا، آخر الصفحة.

....

مثل آخر: إذا قلنا التخلي للعبادة أفضل؛ لما فيه من تزكية النفس؛ فيقال: لكنه يفوت أضعاف تلك المصلحة؛ منها إيجاد الولد، وكف النظر، وكسر الشهوة؛ وهذه أرجح، من مصالح العبادة؛ فيقول: بل مصالح العبادة أرجح؛ لأنها لحفظ الدين، وما ذكرتم لحفظ النفس.

السادس: منها؛ وهو ثالث اعتراضات المناسبة[(١)]؛ وهو كون الوصف غير ظاهر؛ كالرضى في العقود، والقصد في الأفعال.

والجواب؛ ضبط لصفة ظاهرة تدل عليه عادة؛ كصنع العقود على الرضى، واستعمال الجارح في المثقل على العمد.

السابع: منها؛ وهو رابع اعتراضات المناسبة؛ كون الوصف غير منضبط؛ كالتعليل بالحكم والمصالح؛ مثل المشقة، والزجر، فإنها كالمورثات مراتب غير محصورة، ولا متميزة؛ وتختلف بالأحوال، والأشخاص، والأزمان، فلايمكن تعيين القدر المقصود منها، ولا يعني أن المشقة من الحكم، والمصالح، فإن خلاف ذلك معلوم؛ بل المراد، أن قصر الصلاة، وجواز الإفطار مثلا في مظان المشقة، والحرج حكمة ومصلحة وجوبه، أنه منضبط بنفسه، كالحكم، والمصالح؛ كما تقول في المضرة، والمشقة انه منضبط عرفا، وأما بضبطه بوصف المشقة بالسفر، والزجر بالحدود.

الثامن: من أنواع هذا الجنس: النقض؛ وهو كما علمت عبارة عن ثبوت الوصف في صورة مع عدم الحكم فيها، وللمستدل أن يدفعه، أما أولا؛ فيمنع الحد الثاني؛ وهو عدم الحكم فيها، لئلا يتحقق، وعلى الأول، هل للمعترض أن يدل على وجود الوصف، في صورة النقض بعد منع المستدل وجوده فيها، أو نيله؟ قيل: نعم؛ إذ بوجوب الوصف في صورة النقض يحصل النقض؛ فيتم إبطال دليل الخصم؛ فكما أنه يمكن من الإبطال، وكذا من متمماته.

وقيل: لا؛ لأنه إنتقال من الاعتراض، إلى الاستدلال.

---

(١) نهاية صفحة ٣٠٤ من النسخة أ.

وانظر: ابن المرتضى، نفس المصدر السابق.

....

وقيل: إن كان الجامع حكما شرعيا فلا؛ لأن الأشتغال بإثبات حكما شرعي، هو الإنتقال بالحقيقة[1]؛ وألا يكن حكما شرعيا فللمعترض، أن يقيم الدليل على وجوده؛ لأن كون هذا متمما لمطلوبه، لا إنتقالا إلى آخر أمر ظاهر؛ فإذا كان المستدل، قد أقام على وجود العلة في الأصل دليلا موجودا في محل النقض، ونقض المعترض العلة؛ فقال المستدل: لا يسلم وجودها، فقال المعترض، فينتقض دليلك، لوجوده في محل النقض بدون مدلوله، وهو وجود العلة؛ ومثال هذا، قول الحنفي، في صوم المعترض، إذا نوى قبل الزوال أتى بمسمى الصوم، فيصح كما لو بيت النية؛ وإنما قلنا: أتى بمسمى الصوم، لأنه عبارة عن الإمساك من أول النهار إلى آخره مع النية؛ فينقض المعترض، بما إذا نوى بعد الزوال؛ فإنه أتى بمسمى الصوم منع المستدل، وجود العلة، فيما إذا نوى بعد الزوال، فقال المعترض: هذا المنع دليلك المذكور، على وجود علة صحيحة للصوم، فيما إذا نوى قبل الزوال حدده. فقال الجدليون: لا يسمع هذا من المعترض؛ لأنه انتقل من نقض العلة إلى نقض دليلها، ونظر بأن القدح في دليل العلة، قدح في العلة، والقدح في العلة مطلوب[2] المعترض، فلا انتقال؛ هذا إذا ادعى انتقاض دليل العلة معينا، ولو ادعى أحد الأمرين، فقال يلزم أما انتقاض العلة، وانتقاض دليلها، وكيف كان فلا تثبت العلية، أما إذا كان اللازم انتفاء العلة، فلأن النقض يبطل العلية، وحيث كان اللازم انتقاض دليلها، فلأنه لا بد لثبوت العلية، من مسلك صحيح، كان مسموعا بالاتفاق، فإن عدم الانتقال فيه ظاهر، وعلى الثاني؛ وهو منع عدم الحكم في صورة النقض؛ هل للمعترض أن يقيم الدليل على عدم الحكم.

قيل: نعم إذ به يحصل مطلوبه. وقيل: لا؛ لأنه إنتقال وإذا تحقق النقض؛ فجوابه بإبداء المانع؛ وهو بيان وجود معارض في النقض اقتضى نقيض الحكم؛ كنفي الوجوب للوجوب، أو خلافه؛ كالحرمة للوجوب واقتضى المعارض لنقيض الحكم،

---

(1) نهاية لوحة ٨٨، ص أ من النسخة س، ونهاية ص ٧٨ من النسخة ج٢ من النسخة ج، الجامع قبلها.

(2) نهاية صفحة ٣٠٥ من النسخة أ، وآخر ورقة١٧٥، ص ب من النسخة ب، الجدليون السابقة.
وانظر المصدر السابق نفسه.

وخلافه قد يكون لتحصيل مصلحة أولى، أو تأكيد دفع مفسدة، أما تحصيل المصلحة حينئذ، فكما في العرايا، إذا أوردت على الربويات؛ لعموم الحاجة إلى الرطب والتمر، وقد لا يكون عندهم ثمن آخر، وهذا من قبيل نقيض الحكم؛ باعتبار وجوب التساوي، وعدمه، أو حرمة التفاضل، وعدمها. وأما دفع المفسدة؛ فكما علل حرمة أكل الميتة لقذارتها، فإذا أورد المضطر، قيل: ذلك لدفع مفسدة هلاك النفس؛ وهو أعظم، أكل المستقذر، وهذا من قبيل خلاف الحكم؛ لأن الأباحة خلاف الحرمة. قال ابن الحاجب[١]: فأن كان التعليل بظاهر عام، فلا يجب إبداء المانع بعينه؛ بل بحكم يتخصصه، بغير محل النقض، وبقدر المانع؛ كحدوث مصلحة، أو دفع مفسدة فيكون تخصيصا للعموم لا للعلة كما تقدم.

التاسع: الكسر[٢]؛ وحاصله، وجود الحكمة المقصودة، من الوصف، في صورة مع عدم الحكم فيها؛ كما لو قيل: أن الترخيص في الإفطار للسفر لحكمة المشقة؛ فيكسر بصيغة شاق في الحضر؛ كحمل الأثقال، وضرب المعاول، وقد اختلف في أنه هل يبطل العلية، والمختار: أنه لا يبطلها فلا يسمع، إلا إذا علم وجود قدر الحكمة، أو أكثر، ولم يثبت حكم آخر أليق بتحصيل تلك الحكمة منه؛ كما إذا قال المعلل: إنما تقطع اليد باليد للزجر؛ فيقول المعترض: حكمة الزجر قائمة في القتل العمد العدوان مع أنه لا قطع، فيجيب المعلل: بأنه قد شرع فيه حكم آخر هو أليق، وأشد زجرا من القطع؛ وهوالقتل، فأما مع ثبوت مثل ذلك، وكذا إذا لم يعلم وجود قدر الحكمة؛ كما في المثال الأول، لسر ضبط المشقة؛ لاختلاف[٣] مراتبها بحسب الأشخاص، والأحوال، والأزمان؛ فإنه لا يبطل العلية، وحينئذ؛ فالكسر؛ كالنقض، فيدفع أولا؛ بمنع وجود الحكمة، وثانيا: بمنع عدم الحكم؛ كيلا يتحقق، وللمعترض أن يدل على وجود الحكمة بعد المنع، أو قبله على حسب ذلك الخلاف، وكذا له أن يدل على عدم الحكم كذلك، وإذا تحقق الكسر، يجاب بابداء المانع،

---

(١) سبق ترجمته : ص ٩٧.

(٢) انظر: هامشه في أول المسألة، ونهاية ص ٥٩، ج٢ من النسخة ج، حكمة الزجر اللاحقة.

(٣) نهاية صفحة ٣٠٦، من النسخة أ، وآخر ورقة ١٧٦، ص أ من ب، كذلك في آخر السطر.

....

وهاهنا وجه يختص بالكسر؛ وهو أن للمستدل أن يدفعه؛ بأن انتفاء الحكم، مع وجود الحكمة، لا يصلح اعتراضا على عليتها؛ لجواز أن يكون قد شرع في صورة الكسر، لتحصيل تلك الحكمة حكم آخر هو أولى بها؛ كما في مثال قطع اليد باليد.

العاشر: المعارضة في الأصل، ومعناها؛ هو أن يبدي المعترض معنى آخر.

أما صالحا للإستقلال بالعلية، أولا؛ والثاني؛ لا يحتمل أن يكون علة مستقلة بل غايته احتمال أن يكون جزأ علة، والأول: يحتمل أن يكون علة بالأستقلال؛ وأن جزء علة؛ بأن تكون العلة هي الوصف المعارض، والمعارض به جميعا، وعلى التقديرين، فلا يحصل الحكم بالأول وحده؛ فإذا علل المستدل حرمة الربا بالطعم، فمعارضة المعترض بالقوت، يحتمل أن تكون باعتبارات القوت هي العلة وحده؛ أو العلة هو مجموع الطعم والقوت، وإذا علل القصاص في المحدد بالقتل العمد[١] العدوان؛ فمعارضته بالجارح لا يحتمل، سواء أن يكون هو جزء العلة؛ لأنه لا يصلح للأستقلال، وقد اختلف في قبول هذه المعارضة. والمختار قبولها، وإلا لزم التحكم؛ وهو باطل ضرورة، واتفاقا بيان لزومه، من عدم القبول، أن الصلاحية للإستقلال، والحرية جميعا في الصورة الأولى، أو للحرية فقط في الصورة الثانية مشتركة بين وضعي المستدل، والمعارض، وإلا فما المخصص للطعم بذلك دون القوت، وما المخصص لوصف المستدل في الصورة الثانية، ولكل من قيوده كالعمد، والعدوان بالجزئية، دون الجارح؛ فكان الحكم باستقلال وصف المستدل، أو حريته دون استقلال وصف المعارض، أو حريته تحكما لتساويهما في الصلاحية، من غير مرجح في الوجود. قالوا: المفروض استقلال كل واحد، مما يدعيه المستدل، والمعارض بالعلية، والذي يدعيه المعارض، في الصورة الثانية؛ هو المجموع المركب من وصف المستدل، والوصف الذي أبداه المعارض، وعليته لا ينافي علية الجزء الأول؛ الذي يدعيه المستدل علة الأستقلال[٣]،

---

[١] نهاية لوحة ٨٩، ص أ من النسخة س.

[٣] نهاية صفحة ٣٠٧ من النسخة أ.

....

حينئذ يكون وصف المستدل علة مستقلة، وعلية غيره، غير صائرة، بناء على جواز بعد العلل، فلا تكون المعارضة قادحة، فلا يقبل[1].

قلنا: أما في الصورة الأولى؛ فإنه إذا احتمل أن تكون العلة، هي الطعم، وأن تكون القوت، وتكون المجموع؛ كان الحكم بعلية؛ كما يدعيه المستدل تحكما باطلا. وأما في الصورة الثانية، فأنه كما يحتمل أن تكون العلة، هي الجزء الأول؛ كقتل العمد، والعدوان، يحتمل أن تكون المجموع المركب منه، ومن كونه بالجارح، حتى لا تكون العلة الا واحدة؛ فالقول باستقلال الأول، وتعد العلة تحكم، وإذ عرفت أن المعارضة مقبولة، فالجواب: منها من وجوه: منها: منع وجود الوصف؛ مثل أن يعارض القوت بالكيل، فيقول: لا، ثم أنه مكيل، لأن العبرة بعادة، زمن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وكان حينئذ موزونا، ومنها: المطالبة بكون وصف المعارض مؤثرا، فيقال: ولم قلت: أن الكيل مؤثر، وهذا إنما يسمع من المستدل، إذا كان متثبتا للعلية بالمناسبة حتى يحتاج المعارض في معارضته إلى بيان مناسبة، بخلاف ما إذا أثبت المستدل، كون الوصف علة بالسبر، فعارضه المعترض، بوصف آخر؛ فأنها لا نصح المطالبة بالتأ ثير، لأن السبر كان في الدلالة على العلية، بدون التأثير، ومنها: بيان خفائه، ومنها: عدم انضباطه، ومنها: منع ظهوره، ومنها: منع انضباطه؛ لما علمت أن الظهور، والانضباط شرط في الوصف المعلل به، فلا بد في دعوى صلوح الوصف علة من بيانهما، وللصاد عنهما، أن يبين عدمهما، وأن يطالب ببيان وجودهما، ومنها: أن يبين كون وصف المعارض ملغاة، ولا يقبل الإلغاء بضعف الحكمة التي تتضمنها المظنة؛ مثاله؛ أن يقول الردة علة القتل؛ فيقول المعترض: بل مع الرجولية؛ لأنها مظنة الأقدام، على قتال المسلين؛ إذ يعتاد ذلك من الرجال دون النساء؛ فيجيب المستدل: بأن الرجولية، وكونها مظنة الأقدام لا يعتبر، وإلا لم يقبل مقطوع اليدين؛ لضعف أحتمال الأقدام فيه؛ بل هو أضعف من احتماله في النساء؛

[1] نهاية ص٨٠، ج٢ من النسخة ج، و ما بعد هذا توضيح وتفصيل من الشارح في المسألة. وآخر ورقة ١٧٦، ص ب من النسخة ب، حتى لا تكون العلة بعدها.

....

وهذا لا يقبل منه؛ حيث سلم، أن الرجولية مظنة اعتبرها الشارع، وذلك؛ كترفه الملك في السفر لا يمنع الترخيص في حقه لعلة المشقة؛ إذ المعتبر المظنة، وقد وجدت لا مقدار الحكمة، لعدم انضباطها، ومنها: أن يبين استقلال باقي[1] العلية في صورة ما بظاهر نص، أو إجماع؛ مثاله: أن يقول في يهودي صار نصرانيا، أو بالعكس: بدل دينه، فيقتل كالمرتد؛ فيعارض بالكفر بعد الإيمان؛ فيجيب بأن التبديل في صورة ما لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: (مَنْ بَدّلَ دِينهُ فَاقْتلُوه)[2]؛ فهذا إذا لم يتعارض للتعميم، فلو عمم، فقال: قيست اعتبار كل تبديل للحديث، لم يسمع؛ لأن ذلك أثبات لحكم الفرع بالنص دون القياس، لا تتميم القياس بالإلغاء، والمقصود[3] ذلك، ولا يضير المستدل، كونه عاما إذا لم يتعرض للتعميم، ولم يستدل، لجواز ألا يقول هو، أو الخصم بالعموم، أو يظهر لعمومه مخصص، ونحو ذلك، من موانع التمسك بالعموم، فيتمسك بالقياس، وهاهنا اعتراضان، يعدهما الجدليون في عداد الاعتراضات، وهما راجعان إلى بعض من سائر الاعتراضات، وكل منهما نوع خص باسم خاص، وليس شيء منهما سؤالا برأسه: فالأول: سؤال التركيب؛ وهو ما عرفته؛ حيث قلنا: شرط حكم الأصل، ألا يكون ذا قياس مركب، وأنه قسمان؛ مركب الأصل، ومركب الوصف، وأن مرجع أحدهما منع حكم الأصل، أو منع العلية، ومرجع الآخرمنع الحكم، أو منع وجود العلة في الفرع؛ فليس في الحقيقة سؤالا برأسه، وقد عرفت الأمثلة، فلا معنى للإعادة.

الثاني: سؤال التعدية، وذكروا في مثاله، أن يقول: المستدل في البكر البالغة بكر؛ فتخير كالصغيرة، فيقول المعترض: هذا معارض بالصغر، وما ذكرته، وأن تعدى بالحكم إلى البكر البالغة، فما ذكرته، قد يعد انه الحكم إلى البنت الصغيرة، وهذا التمثيل يجعل هذا السؤال راجعا إلى المعارضة في الأصل بوصف آخر،

---

(1) نهاية صفحة ٣٠٨ من النسخة أ، وعدم وضوح العبارات في النسخ، وتكرار الشطب في س.

(2) رواه البخاري: ١١٣/٢، ١٣٢/٤ـ ط العثمانية، أحمد: ١/ ١٢، ٥/ ٢٣١، وأبو داوود: ٤٤٠/٢، الترمذي: ٢٤/٥ـ الأخوذيالنسائي: ٩٦/٧، ابن ماجه: ٢/ ٨٤٨، الحاكم: ٤/ ٣٦٦.

(3) نهاية ص ٨١، ج٢ من النسخة ج، وآخر ورقة ١٧٧، ص أ من النسخة ب، سؤال التركيب اللاحقة.

....

وهي البكارة بالصغر مع زيادة بعرض التساوي في التعديه رفعا لترجيح المعين بالتعدية، فلا يكون سؤالا برأسه أيضا.

الجنس الخامس: من الاعتراضات ما يرد باعتبار المقدمة الثالثة؛ وهي دعوى وجود العلة في الفرع سواء.

وهو أما أن يدفع وجودها بالمنع، أو المعارضة.

وأما أن يدفع المساواة، باعتبار ضمن شرط في الأصل، أو مانع في الفرع؛ ويسمى الفرق، أو باعتبار نفس العلة، لاختلاف في الضابط، أوفي المصلحة؛ فهذه خمسة أنواع:

منع وجود الوصف في الفرع؛ المعارضة في الفرع، الفرق، اختلاف الضابط، اختلاف جنس المصلحة الأول؛ وهو منع وجوده في الفرع.

مثاله: أن يقول في أمان العبد، أمان صدر عن أهله؛ كالعبد المأذون له في القتال؛ فيقول المعترض: لا نسلم أن العبد أهل للأمان، الجواب: هو منع ببيان ما يعيبه بالأهلية؛ فيقول: أريد بالأهلية كونه مظنة لرعاية مصلحة الإيمان؛ أي الأمان، ثم ببيان وجوده بحس، أو عقل، أو شرع؛ كما يقدم في منع وجوده في الأصل؛ فيقول: العبد بواسطة إسلامه، وبلوغه مظنة لرعاية مصلحة الإيمان، بدلالة العقل، فلو تعرض المعترض لتقرير معنى الأهلية، بيانا لعدمها، فقال: الأهلية؛ أن يكون مسلما، عاقلا، حرا؛ فإن الحرية مظنة فراغ قلبه للنظر؛ لعدم اشتغاله بخدمة السيد؛ فيكون إظهار مصالح الإيمان معه أكمل؛ فالصحيح[1]، انه لا يمكن منه؛ لأن تفسيرها وضيفة من يلفظ بها؛ لأنه العلم بمراده، وإثباتها وظيفة من ادعاها، فيتولى تعيين ما ادعاه، كل ذلك من عدم تمكين المعترض، من التقدير، وكون التفسير على المتلفظ، والبيان على المدعي، لئلا ينتشر الجدال بالانتقال، والاشتغال[2].

---

(١) نهاية ص ٨٢، ج٢ من النسخة ج، وكلمة وظيفة؛ في النسخ وضيفة.

(٢) وهذا توضيح لما تم ذكره في أول المسألة.

وانظر نفس المصادر في البداية.

....

الثاني: المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم فيه؛ بأن يقول: ما ذكرته من الوصف؛ وأن اقتضى ثبوت الحكم في الفرع؛ فعندي وصف[١] آخر يقتضي نقيضه، فيتوقف دليلك والمعارضة في الفرع، هي التي تعني بالمعارضة عند الأطلاق، في باب القياس بخلاف المعارضة في الأصل فإنها تقيد، ولا بد من بناء المعترض على أصل بجامع يثبت عليته على نحو ما يثبت المستدل به عليه وصفه بلا فرق، ولا يجب أن يثبت عليته بالمسلك الذي سلكه المستدل؛ فيصير هو مستدلا أيضا، والمستدل معترضا؛ فتنقلب الوظيفتان، وقد اختلف في قبول المعارضة.

والمختار؛ قبولها لئلا تختل فائدة المناظرة؛ وهو ثبوت الحكم؛ لأنه لا يتحقق بمجرد الدليل، ما لم يعلم عدم المعارض.

قالوا: فيه قلب المناظر، لأنه استدلال من معترض، فصار الاستدلال إلى المعترض، والإعتراض إلى المستدل؛ وهو خروج مما قصداه من معرفة صحة نظر المستدل في دليله، إلى أمر آخر، وهو معرفة صحة نظر المعترض[٢] في دليله، والمستدل لا يعلق له بذلك، ولا شيء عليه، سواء تم نظر المعترض في دليله، أم لم يتم.

قلنا: أنه أنما يكون قلبا للمناظر، لو قصد المعترض سؤال المعارضة إثبات ما يقتضيه دليله، وليس كذلك؛ بل قصده إلى هدم دليل المستدل، وقصوره عن إفادة مدلوله، فكأنه يقول: دليلك لا يفيد ما ادعيت لقيام المعارض، وهو دليلي، فعليك بإبطال دليلي، ليسلم لك دليلك فيفيد، وكيف يقصد به إثبات ما يقتضيه، وهومعارض بدليل المستدل؛ فإن المعارضة من الطرفين، وكل من الدليلين يبطل ثبوت مدلول الآخر.

الجواب عن سؤال المعارضة، جميع ما مر من الاعتراضات، من قبل المعترض على المستدل ابتداء.

---

(١) آخر ورقة ١٧٧، ص ب من النسخة ب.

(٢) نهاية صفحة ٣٠٩ من النسخة أ.

وانظر المسألو نفس المصادر السابقة.

....

الثالث: الفرق؛ وهو إبداء خصوصية في الأصل؛ وهو شرط، وله أن لا يتعرض لعدمها في الفرع ؛ فيكون معارضة في الأصل؛ لأن المستدل ادعى علية الوصف المشترك، والمعترض عليته مع خصوصية لا توجد في الفرع؛ وهو ظاهر، أو إبداء خصوصية في الفرع، هو مانع، وله أن لا يتعرض لعدمها في الأصل؛ فيكون معارضة في الفرع، وتحقيق ذلك، أن المانع عن الشيء في قوة المقتضى لنقيضه؛ فيكون المانع في الفرع وصفا يقتضي نقيض الحكم الذي أثبته المستدل، ويستند إلى أصل لا محالة، وهذا هو معنى المعارضة في الفرع، وعلى قول: لابد من التعرض لعدم الشرط في الفرع، وعدم المانع في الأصل[١]؛ فيكون في إبداء كل من الخصوصين مجموع المعارضتين.

أما الأول: فلأن إبداء الخصوصية التي هي شرط في الأصل، معارضة في الأصل، وبيان انتفائها في الفرع معارضة فيه.

وأما الثاني: فلأن بيان وجود مانع في الفرع معارضة فيه، وبيان انتفائه في الأصل إشعار بأن العلة، هي ذلك الوصف مع عدم المانع، لا الوصف نفسه، وهذا معارضة في الأصل؛ حيث ابداء علة أخرى، لا توجد في الفرع.

الرابع: اختلاف الضابط في الأصل والفرع، وهو الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة.

مثاله: أن يقول المستدل؛ في شهود الزور على القتل، إذا قبل شهادتهم تسببوا للقتل: فيجب القصاص كالمكره؛ فيقول المعترض الضابط مختلف، لأنه في الأصل الإكراه، وفي الفرع الشهادة، ولم يعتبر تساويهما في المصلحة، فقد يعتبر الشارع أحدهما دون الآخر، وجوابه[٢] بوجهين:

أحدهما: أن الضابط؛ هو القدر المشترك، وهو السبب، وأنه أمر منضبط عرفا؛ فيصلح مظنة .

ثانيهما: بيان أن إفضاءه في الفرع مثل إفضائه في الأصل،

---

(١) نهاية ص ٨٣، ج٢ من النسخة ج.

(٢) آخر ورقة ١٧٨، ص أ من النسخة ب، ونهاية صفحة ٣١٠ من النسخة أ، المشترك اللاحقة.

أو أرجح منه فتثبت التعدية؛ كما لو جعل في مسألة القصاص من الشهود الأصل، هو المعدى للحيوان على القتل، فيقول: تسببوا للقتل، فيجب القصاص؛ كما المغرى للحيوان، فيقول المعترض الضابط في الأصل إغراء الحيوان، وفي الفرع الشهادة، فيجيب المستدل، بأن إفضاء التسبب بالشهادة إلى القتل أقوى من إفضاء التسبب بالإغراء؛ فإن ابتعاث اولياء المقتول على قتل من شهدوا؛ علته بأنه قتله طلبا للتشفي، وملح الصدر بالإنتقام أغلب من ابتعاث الحيوان على قتل من يغري هوعلته، وذلك بسبب نفرته عن الآدمي، وعدم علمه بالإغراء، فإذا اقتضى الإغراء، أن نقيض من المغري فأولى، وأخرى أن تقتضي الشهادة هذا الأقتضاض من الشهود لذلك، ولا يضر اختلاف أصل التسبب؛ وهو كونه شهادة وأغراء؛ فإن حاصله قياس التسبب بالشهادة على التسبب بالإغراء، والأصل، لا بد من مخالفته للفرع؛ وذلك كما يقاس إرث المرأة التي يطلقها زوجها في مرض موته، على عدم إرث القاتل، فيتوهم أن حكم الفرع هو الإرث، وحكم الأصل؛ هو عدم الإرث؛ فيمنع صحته، وليس بذلك، فإنهما محل الحكم، لا يقيس الحكم، لأن الحكم هو وجوب إرث المرأة، ووجوب عدم إرث القاتل.

والتحقيق: أن هذا قياس للزوج على القاتل، في نقض مقصودهما الباطل، بجامع ارتكابهما فعلا محرما، لغرض فاسد؛ فحكم الفرع نقض مقصود الزوج، وذلك بإرث المرأة، وحكم الأصل نقض مقصود القاتل، وذلك يمنعه الإرث[(١)].

الخامس: اختلاف جنس المصلحة في الأصل، والفرع؛ مثاله: أن يقول المستدل يحد باللواط، كما يحد بالزنا؛ لأنه إيلاج فرج في فرج محرم شرعا، مشتهى طبعا، فيقول المعترض: اختلفت المصلحة في تحريمهما، ففي الزنا منع اختلاط النسب المفضي إلى عدم تعهد الأولاد، وفي اللواط دفع رذيلة اللواطة؛ فقد يتفاوتان في نظر الشارع.

---

(١) سبق ذكر هذه المسألة.

وذكر كلا من: مسألة إرث القاتل، والمرأة المبتوتة.

ونهاية ص ٨٤، ج ٢ من النسخة ج، يقول التي بعدها.

....

وحاصله معارضة في الأصل، لأبداء خصوصيته في الأصل؛ كأنه قال: بل العلة ما ذكرتم، ثم مع كونه موجبا لاختلاط النسب والجواب؛ كجواب المعارضة بإلغاء الخصوصية بطريقة؛ وهي بيان استقلال الوصف بشيء من مسالك العلة، ولأننا بهذا الإجابة بشيء من الوجوه[1] الأخرى من خواصات المعارضة، مثل مبيع وجود الوصف، أو بيان خفائه، لأن هذا نوع مخصوص من المعارضة في الأصل؛ كما ذكرنا من أنه إبداء خصوصية منظمة إلى وصف المستدل، لإبداء وصف آخر مستقل بالعلية.

الجنس السادس: من الاعتراضات، ما يرد على المقدمة الرابعة؛ وهي قوله: فيوجد الحكم في الفرع، ولما قام عليه الدليل، فلا سبيل إلى منعه؛ بل يدعي المخالفة بين حكم الأصل، وحكم الفرع، ومن شرطه المماثلة، لما عرفت أن القياس، إثبات مثل حكم الأصل في الفرع، وتثبت المخالفة، أما مقتصرا عليها، أو مدعيا أن دليلك يقتضيها، ويسمى هذا قلبا. وحاصل هذا الجنس اعتراضات، لأن بيان المخالفة. أما بدليل المستدل، وهو القلب، أو بغيره، ولا إسم له بخصوصه؛ فالقلب سيعرفه. وأما هذا، فمثاله أن يقاس النكاح على البيع، أو البيع على النكاح في عدم الصحة بجامع في صورة؛ فالمستدل، حين حاول إلحاق النكاح بالبيع، أو العكس، فقد أثبت في الفرع حكما مماثلا لحكم الأصل، والمعترض بعد تسليم علة الأصل في الفرع ، يذكر يقول: أن الحكم مختلف فإن معنى عدم الصحة في البيع حرمة الإنتفاع بالمبيع، وفي النكاح حرمة المباشرة، وهما مختلفان حقيقة، وأن تساويا بدليلك صورة، والمطلوب مساواته له حقيقة، فما هو مطلوبك غير ما أفاده دليلك، والدليل، إذا نصب في غير محل النزاع كان فاسدا، لأن المقصود منه إثبات محل النزاع. والجواب: أن البطلان شيء واحد، وهو عدم ترتب المقصود من العقد عليه، وإنما اختلف المحل بكونه بيعا ونكاحا، واختلاف المحل لا يوجب اختلاف الحال فيه؛ بل اختلاف المحل شرط في القياس ضرورة؛ فكيف يجعل شرطه مانعا عنه، فيلزم امتناعه أبدا.

---

[1] نهاية صفحة ٣١١ من النسخة أ، وآخر ورقة ١٧٨، ص ب من النسخة ب، أن القياس، التي بعدها.

الثاني: القلب(١)؛ وحاصله دعوى المعترض، أن وجود الجامع في الفرع يستلزم حكما مخالفا لحكمه الذي يثبته المستدل، ويعتقده؛ وذلك؛ إما بتصحيح المعترض مذهبه، فيلزم منه بطلان مذهب المستدل لتنافيهما، أو بإبطاله لمذهب المستدل ابتداء، أما صريحا، أو بالالتزام الضرب الأول؛ قلب لتصحيح مذهبه.

مثاله: أن يقول(٢) الحنفي، الاعتكاف؛ يشترط فيه الصوم؛ لأنه لبث، فلا يكون بمجرده، قربة؛ كما الوقوف بعرفة، فيقول الشافعي: فلا يشترط فيه الصوم؛ كالوقوف بعرفة.

الضرب الثاني: قلب لإبطال مذهب الخصم صريحا. مثاله: أن يقول الحنفي؛ في مسألة أن مسح الرأس، يقدر بالربع عضو من أعضاء الوضوء، فلا يكفي أقله كسائر الأعضاء، فيقول الشافعي: فلا يقدر بالربع، كسائر الأعضاء، ومذهب الشافعي؛ أنه يكتفى بالأقل، ولم يثبته القلب.

الضرب الثالث: قلت لإبطال مذهب الخصم التزاما.

مثاله؛ أن يقول الحنفي: بيع غير المربي بيع معاوضة؛ فيصح مع الجهل بأحد العوضين؛ كالنكاح، فيقول الشافعي: فلا يثبت فيه خيار الرؤية، كالنكاح، ووجه ورود قول الشافعي؛ هذا أن من قال بصحة بيع المجهول، قال بخيار الرؤية؛ فكان خيار الرؤية لازما للصحة عنده؛ فإذا انتفى اللازم؛ وهو خيار الرؤية، انتفى الملزوم؛ وهو الصحة، فالمستدل حين حاول(٣) في الضرب الأول، إلحاق الأعتكاف بوقوف عرفة؛ في عدم كونهما قربة، بجامع كونهما لبثا، فقد أثبت حكما مماثلا لحكم الأصل، لكن المعترض بين مخالفتهما؛ بأن كون الاعتكاف، ليس قربة بمجرده؛ معناه: أنه يشترط فيه الصوم، وكون الوقوف كذلك، مقرون بأنه لا يشترط فيه الصوم، فيتخالفان، وكذا في مسألة مسح الرأس، قصد المستدل تماثل الحكمين، أو حقيقتهما عدم الإكتفاء بالأقل،

---

(١) وانظر: مصادره في أول المسألة.

(٢) نهاية ص ٨٥، ج ٢ من النسخة ج. ونهاية صفحة ٣١٢ من النسخة أ. لأنه، بعده.

(٣) آخر ورقة ١٧٩، ص أ من النسخة ب.

....

والمعترض بين مخالفتهما؛ بأن معناه في الفرع التقدير بالربع، وفي الأصل عدم التقدير به، وكذا، في مسألة بيع الغائب، قصده تماثل الحكمين؛ إذ حقيقتهما الصحة مع الجهل بأحد العوضين، وقصد المعترض، بيان مخالفتهما في الفرع مقرونة بخيار الرؤية، لا في الأصل والجامع، في قياس المستدل، والمعترض، في جميع الصور الثلاث واحد فيكون مقلوبا، والحق: أن القلب بأقسامه، وإن عد سؤالا برأسه راجع إلى المعارضة، لأن المعارضة دليل يثبت به خلاف حكم المستدل، والقلب كذلك؛ إلا أنه نوع من المعارضة مخصوص، فإن الأصل، والجامع فيه مشترك بين قياس المستدل، والمعترض، وفائدة ذلك، أنه يجيء الخلاف في قبوله، ويكون المختار قبوله، إلا أنه أولى بالقبول من المعارضة المحضة، لأنه أبعد من الإنتفال؛ فأن قصد هدم دليل المستدل بأدائه إلى التناقض ظاهر فيه(1)؛ ولأنه مانع للمستدل من الترجيح؛ لأن الترجيح إنما يتصور سببين، وهاهنا الدليل واحد.

الجنس السابع: هو الوارد على قولهم بعد إثبات الحكم في الفرع، وذلك هو المطلوب، فيمنعه المعترض، ويقول: لا نسلم؛ بل النزاع بعد باق، وذلك خاتمة الاعتراضات؛ وهو اعتراض واحد يسمى القول بالموجب، ولا يختص بالقياس؛ بل يجيء في كل دليل، وحاصله(2) تسليم مدلول الدليل، مع بقاء النزاع، وذلك دعوى نصب الدليل في غير محل النزاع، ويقع على وجوه ثلاثة:

الأول: أن يستفتح المستدل من الدليل؛ ما يتوهم أنه محل النزاع، أو ملازمه، ولا يكون كذلك؛ مثاله: أن يقول الشافعي: في القتل بالمثقل، قتل بما يقتل غالبا، فلا ينافي القصاص؛ كالقتل بالخارق؛ فيرد القول بالموجب، فيقول: عدم المنافاة ليس محل النزاع؛ لأن محل النزاع؛ هو وجوب القتل، ولا يقتضي أيضا محل النزاع؛ إذ لا يلزم من عدم منافاة الوجوب، أن يجب الثاني، أن يستنتج من الدليل، إبطال أمر يتوهم أنه مأخذ الخصم، ومبنى مذهبه.

(1) نهاية صفحة ٣١٣ منالنسخة أ، ونهاية ص ٨٦، ج٢ من النسخة ج، المطلوب اللاحقة.

(2) نهاية لوحة ٨٩، ص ب من النسخة س. وآخر ورقة ١٧٩، ص ب من ب، محل النزاع، إذ؛ وهي وما قبلها، سقطت من النسخ، والمثبت من ب. وانظر المسألة في بدايتها.

....

مثاله: أن يقول الشافعي؛ في المثال المتقدم؛ وهو مسألة القتل بالمثقل التفاوت في الوسيلة، لا يمنع القصاص؛ كالمتوسل إليه، وهو أنواع الجراحات القاتلة، فيرد القول بالموجب، فيقول الحنفي: الحكم لا يثبت، إلا بارتفاع جميع الموانع، ووجود الشرائط بعد قيام المقتضى، وهذا غايته عدم مانع خاص، ولا يستلزم انتفاء بقية الموانع، ولا وجود الشرائط، ولا وجود المقتضى؛ فلا يلزم ثبوت الحكم، وقد اختلف في أن المعترض، إذا قال ليس هذا ما جرى، هل يصدق، أو لا، فقيل: لا يصدق إلابيان مأخذ آخر، إذ ربما كان مأخذه ذلك، لكنه يعاند. والمختار: أنه يصدق، لأنه أعرف بمذهبه، ومذهب إمامه؛ ولأنه ربما لا يعرف، فيدعي احتمال أن لإمامه مأخذا آخر. واعلم: أن أكثر القول بالموجب من هذا القبيل، وهو مانع ، لاشتباه المأخذ، لخفاء مأخذ الأحكام، وقلما نفع.

الأول: وهو اشتباه محل الخلاف، لشهرته، ولتقدم التحري في الأغلب.

الثالث: أن يسكت عن صغرى مشهورة. مثاله: في الوضوء ما ثبت قربه، فشرطه النية؛ كالصلاة ويسكت عن الصغرى، فلا يقول: الوضوء ثبت قربه، فيرد القول بالموجب، فيقول المعترض[1] مسلم، ومن أين يلزم، أن يكون الوضوء شرطه النية؛ فهذا يرد إذا سكت عن الصغرى، وأما إذا كانت الصغرى مذكورة، فلا يرد إلا منعها؛ بأن يقول: لا نسلم أن الوضوء، ثبت قربه، ويكون حينئذ منعا للصغرى، لا قولا بالموجب، إذا عرفت ذلك، فالجواب إن القسم الأول، إذ مرجعه إلى منع كون اللازم من الدليل محل النزاع، أو مستلزما له؛ بأن يبين أحدهما.

مثاله: أن يقول :لا يجوز قتل المسلم بالذمي، قياسا على الحربي، فيقول: نعم، ولكنه يجب؛ فإن لا يجوز نفي الإباحة، وهو ليس نفي الوجوب، ولا يستلزمه؛ لأن الإباحة أعم من الوجوب، فيجيب: بأن المعنى، بعدم الجواز هو الحرمة؛ وهو مستلزم عدم الوجوب، وعن الثاني؛ أنه المأخذ باشتهاره بين النظار، وبالنقل عن أئمة مذهبهم .

---

(١) نهاية صفحة ٣١٤ من النسخة أ.

ونهاية ص ٨٧، ج٢ من النسخة ج، كون اللازم اللاحقة،

وعن الثالث: أن الحذف عند العلم بالمحذوف شائع، والمحذوف مراد، ومعلوم، فلا يصد حذفه، والدليل هو المجموع، لا المذكور وحده.

فرع: اعلم أن كلا من الاعتراضات الخمسة والعشرين، كما ذكرنا، نوع يندرج عدة منها تحت جنس، وقد ينحصر الجنس في نوع، كالاستفسار، والقول بالموجب.

وأما المعارضة فيحتمل أن يكون نوعا واحدا، أفراده المعارضة في الأصل، والمعارضة في العلة، والمعارضة في الفرع، ويحتمل أن يكون كل منها نوعا برأسه؛ وهو الأظهر، وكذا المنع، فالاعتراضات، إن كانت من نوع واحد؛ كاستفسارات، أو معارضات مثلا جاز بعددها اتفاقا، لأن الانتشار فيه قليل؛ فهو من الحيط بعيد، وإن كانت من أنواع متعددة؛ كاستفسار، ومنع، ونقض؛ فمنعه بعضهم، ليكون أبعد من الحيط، وأقرب إلى الضبط، وإذا جوز فالجمع فالمترتبة طبعا، مثل منع حكم الأصل، ومنع العلية؛ أذ تعليل الحكم بعد ثبؤته منع الجمع أكثر المناظرين؛ لأن الأخير فيه تسليم الأول؛ فيتعين الآخر سؤالا، فيجاب عنه دون الأول، فيضيع الأول، فإنه إذا قال: لا نسلم حكم الأصل، ولا نسلم: أنه معلل بالوصف؛ فالبحث عن تعليله، وأنه بماذا هو يتضمن الاعتراف بثبوته؛ فإنه ما لم يثبت، لا يطلب علة ثبوته. والمختار: جوازه؛ لأن التسليم تقريري؛ ومعناه؛ ولو سلم الأول، فالثاني وارد، وذلك لا يستلزم التسليم في نفس الأمر، وإذا عرفت جواز المترتبه، فالواجب إيرادها مترتبه؛ وإلا لكان منعا بعد تسليم[1]؛ فإنه إذا قال: لا نسلم أن الحكم معلل بكذا، فقد سلم ضمنا ثبوت الحكم، فإذا قال: ولو سلم، فلا نسلم ثبوت الحكم، كان مانعا لما سلمه، فلا يسمع منه، وإذا ثبت وجوب الترتيب؛ فالترتيب اللائق المناسب للترتيب الطبيعي، أن تقدم منها الاستفسار؛ ثم فساد الاعتبار، ثم فساد الوضع، ثم منع الحكم في الأصل، ثم منع وجود العلة فيه، ثم الأسئلة المتعلقة بالعلية؛ كالمطالبة، وعدم التأثير، والقدح في المناسبة، والتقسيم،

---

(1) نهاية صفحة٣١٥ من النسخة أ، وآخر ورقة ١٨٠، ص أ من النسخة ب، يندرج السابقة.

وكون الوصف غير ظاهر، ولا منضبط؛ وكونه غير مفض إلى المقصود، ثم النقض، والكسر، ثم المعارضة في الأصل، ثم ما يتعلق بالفرع؛ كمنع وجود العلة فيه، ومحالفة حكمه لحكم الأصل، واختلاف الضابط، والحكمة، والمعارضة في الفرع، والقلب، ثم القول بالموجب هكذا ذكر الآمدي[١]، بحكاية سعد الدين[٢].

والتغيير لكثير من عبارات العضد؛ غرض غير مهم، وذهولا وزعما منه، أن ذلك منا ابتداع، وأنا لم نستبق إليه، فهو حينئذ اختراع، فيستغل بكثرة اللوم على ذلك، ولا يذكر ما أسس عليه المعيار، سيما باب الترجيح ...[٣]؛ هو الذي لايشق على غباره، ولا يغترف الأكثر في الأغلب إلا من تياره، بل عسى أن يظهر منه القلق والانزعاج، وينكشف ما انطوى عليه من الأعوجاج؛ لما نراه من تمييز غريب الأقوال من الأجاج، وإخلاص مافيه التمام، من ما فيه الإحراج، والتحلي بحلية الإنصاف، والبعد عن التعصب والاعتساف، معتقدا قلة البضاعة، وقصور الباع في هذه الصناعة، فيثب وثوب الليث، إذ كابر، ويسبق الى القدح ويتبادر، وينصب فيه ويتحاور، لبعده عن مضان المروة والكرم، ولتوغله في الجهل، فجهله أشهر من نار على علم. ولله در القائل:

أبانا إن سهــــلاً، ذم جــــهلاَ   علوماً ليس يعرفهن سهلُ
و لو لم يخل عنهَا، ذب عنهَا   ولكن الرضا بالجهل سهلُ

---

(١) الآمدي: هو علي بن أبي علي بن محمد أبو الحسن، ولد بآمد سنة٥٥٠هـــ بيسير، ورحل إلى بغداد، وقرأ بها القراءات، كان حنبليا ثم تحول شافعيا، وحفظ الوسيط للغزالي، صنف الإحكام في أصول الفقه، وأبكار الأفكار في أصول الدين، وغاية المرام في علم الكلام، توفي بدمشق سنة٦٣١هـــ. وانظر: قوله في كتابه الإحكام: ٢١١/٤. انظرترجمته: في ابن السبكي: طبقات الشافعية: ١٢٩/٥، طبقات ابن قاضي شهبة٩٩/٢، ابن كثير: البداية والنهاية: ١٤٠/١٣، الأسنوي: طبقات الشافعية:ص٤٨ ـــ ط٩٧م، بيروت، ابن العماد: شذرات الذهب:٣٢٣/٣، كحالة: معجم المؤلفين:٤٧٩/٢.
وفي بعض النسخ ثم الترك بالموجب؛ والمثبت من ج.
ونهاية ص ٨٨، جو٢ من النسخة ج، في الفرع التي قبلها. وانظر: مصادرهامش أو ل المسألة.

(٢) سبق ترجمته: ص ٥١.
وانظر نفس المصادر السابقة.

(٣) غير واضحة في النسخ.

....

ثم لا يمنع بالقدح على ذلك، في الذم حتى يتبع ما طغى به القلم؛ فعند العثور عليه يهتف بالناس إليه فرحا بذلك مسرورا جذلا قد امتلأ حبورا؛ لأنه قد ظفر بما تصبو إليه المنشودة ، وحاز بغيته المقصودة ؛ فسحقا لمن قصد ذلك المقصد الفاسد، وويحا له من خسران منجزه الكاسد.

فأما من ملأ بدرر الأنصاف طبعه، ولم يتبادر إلى إنكار[1] ما يقدح سمعه، وسمت همته الى ذروة التحقيق، وطارت به العنقاء إلى سماء التدقيق، وترفرفت دواعيه إلى الإفادة والتحديق، لا إلى أكل اللحوم والتمزيق؛ فأمعن النظر، وجانب الاعتساف، ووقف على ما في كلامنا من الأود والأنجراف، لا جرم أن من ألف فقد استقذف، ومن صنف فقد استهدف.

وإنا نعلم جملة، أن في كثير منه اختلالا كبيرا، ولو كان من عند غير الله، لوجدوا فيه اختلافا كثيرا، فله الفضل باطلاعنا، وكذا تنبيه غيرنا عليه، وشكر هذه المنة، مقود الزمان، حتى يتاح بين يديه، فإن ظهور خطأ القاصد لوجه الله، أعذب من السلسبيل، وأشفى منه، وإن لم يكن أحب، فهو بالنفع يصل ويرد إليه، فقلما يكون الإنسان فيه قد لا يعتبر، أو لكثير مما ينتقد عليه مدركا وخبيرا، وإنما يضجر غيره بذلك ويعلن، والمؤمن مرآة أخيه المؤمن.

وهذا هو ما أردناه، فيما تضمنه هذا الكتاب من التنبيه على ما في المتن من الخلل[2]، والاضطراب بعلم من لابحجته على الإطلاع على ما في الضمير حجاب.

فاعرف عذرنا[3] أيها الصاحب، وللناس فيما يعشقون مذاهب، وقد استرسل القلم، وإلا فلأكثر هذا الترتيب موضع آخر.

---

(١) نهاية صفحة ٣١٦ من النسخة أ.
انظر: نفس مصادر أول المسألة.

(٢) آحر ورقة ١٨٠، ص ب من النسخة ب.
وانظر المسألة: المصادر السابقة.

(٣) نهاية ص ٨٩، ج٢ من النسخة ج.

بـــاب

الاستـــــــــــــدلال

الاستدلال

وهو آخر الأدلة الشرعية. والاستدلال[١]؛ في اللغة: طلب الدليل.

وفي العرف: يطلق على إقامة الدليل مطلقا من نص، أو إجماع، أو غيرهما، وعلى[٢] نوع خاص منه: وهو المقصود هاهنا، وهو ما ليس بنص، ولا إجماع، ولا قياس، ولا يتوهم أن هذا تعريف بالمساوي في الجلاء، والخفاء؛ بسبب كونه تعريف بعض الأنواع ببعض، بل ذلك تعريف للمجهول بالمعلوم، بسبب سبق العلم بالأنواع المذكورة في التعريف، وهذا النوع؛ هو الذي يسميه أصحابنا: الاجتهاد بالمعنى الأخص؛ وهو الاجتهاد مقابل التقليد، ويقال له أيضا: عندهم المصالح المرسلة؛ وهي المصالح التي لم يشهد لها أصل بالإعتبار، ولا بالإلغاء، لا بالنص، ولا بالإجماع، ولا بالقياس، ولا بترتيب الحكم على وفقه، وإن كانت على سنن المصالح، وتلقتها العقول بالقبول، وليس المراد منها إلا الملائم؛ إذ لا نزاع في الطراح ما علم إلغاؤه، ولا في المرسل الغريب كما مر، وقولنا: ولا يترتب الحكم على وفقه؛ ليخرج الغريب الذي ليس بمرسل؛ إذ في إثبات الحكم به رد إلى أصل معين، وذلك قياس؛ وكلامنا في غير القياس، وإن كانت المصلحة المرسلة، لا بد من ردها إلى جملة علمنا من الشارع مراعاتها؛ وسميت مصالح، لأن الظن قد غلب بأن الحكم بها مطابق مقصودات الشارع، ومصلحة المكلفين، وسميت مرسلة من حيث أن نصوص الشرع لم يتناولها، ولا ردت إلى أصل معين، يستفاد حكمها من الرد إلى ذلك الأصل، وقد منع قوم من اعتبار المصالح المرسلة[٣].

لنا: لو لم يعتبر، لأدى إلى خلو الوقائع عن الحكم؛ لعدم مساعدة النص، وأصل القياس في الكل، وأنه باطل، وقد يمنع بطلان الخلو، وأن سلم، فلا نسلم لزوم خلو الوقائع؛ لأن العمومات والأقيسة مأخذ الجميع، وإن سلم فإن انتفاء المدارك السمعية مدرك شرعي على ماسيجيء من أن الحكم عند انتفاء المدارك؛

---

(١) وقدمه على الاجتهاد والتقليد تبعا للجويني وابن السبكي وغيره، وخالف جمهور الشافعية وغيرهم.وانظر: البرهان: ١١٤٢/٢، جمع الجوامع:٤٠٠/٢، الابهاج:١٩٩/٢، مختصر ابن الحاجب:٢/ ٣٠٩، المستصفى: ٣٩٢/٢، مسلم الثبوت:٢/ ١٨٩، المختصر لابن اللحام: ص١٦٨، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد: ١٩٦.

(٢) نهاية ٩٠، ص ب، من س. والمرسل بعدها، نهاية صفحة ٣١٧ من النسخة أ.

(٣) إن المصالح المرسلة لا بد منه، إذ لو لم تعتبر، لبقي كثير من الوقائع بدون أحكام؛ لأن مصالح الناس،=

هو نفي الوجوب، أو التحريم. وقال المحققون من الأصحاب: ما لفظه يدل على ذلك، أن الذي دل على العمل بالقياس في الأحكام الشرعية، هو ما تقرر من وجوب تتبع مقاصد الشرع، وأغراض الشارع، وملاحظة مراده فعلا، وكفى، وإذا أمكن قيام أمارة فيما ليس له أصل معين مطابقة لمراد الشارع، عول عليها كما عول على ذلك في القياس الذي له أصل معين، والجامع بينهما؛ هو تغليب الظن؛ بتعليق غرض الحكم بوجه، أو أمارة، ويدل على ذلك خبر معاذ[١]، وقوله: أجتهد رأيى، وافق صلى الله عليه وآله وسلم؛ على ذلك، والرأي يشمل ما له أصل معين، وما ليس كذلك، ويدل على ذلك، ما انتشر عن الصحابة من القول بالرأي، والعمل في الحوادث على أحكام لم يرجعوا فيها إلى أصل معين، ويدل على ذلك، ما قد ثبت من أحوال عمل الأئمة، والقضاة في مقادير الأرش، والتعزير، وقيم المتلفات، ونحو ذلك مما لا يستند إلى أصل معين، انتهى. وإذا قد توضح لك ذلك، وعرفت ما عليه من المسالك، فاعلم أنه قد قيل في الإستدلال: أنه ما ليس بنص، ولا إجماع، ولا قياس علة؛ فعلى الأول يخرج عن الإستدلال جميع أقسام القياس، وعلى هذا يدخل فيه قياس الدلالة، والقياس في معنى الأصل. واعلم: أن الفقهاء كثيرا ما يقولون وجد السبب فيوجد الحكم، أو وجد المانع، أو فقد الشرط، فينعقد الحكم، فقيل: ليس بدليل إنما هو دعوى دليل؛ فهو بمثابة قوله: وجد دليل الحكم فيوجد الحكم، ولا يكون[٢] دليلا ما لم يعين، وإنما الدليل ما يستلزم الحكم؛ وهو وجود السبب الخاص، أو وجود مانع، أو عدم الشرط المخصوص. وقيل: هو دليل؛ إذ لا معنى للدليل إلا ما يلزم من العلم به العلم بالمدلول، وقولنا: وجد السبب فيوجد الحكم، ونحوه يلزم من العلم به، العلم بالمدلول عامة ما في الباب، أن قولنا: وجد السبب يفتقر إلى بيان، وإذا بينا على أنه دليل، فقيل: هو استدلال مطلقا؛ لأنه غير النص والإجماع، والقياس. وقيل: هو استدلال إن ثبت وجود السبب، أو المانع، أو فقد الشرط بغير الثلاثة؛ وإلا فهو من قبيل ما يثبت به، إن نصا، و إن إجماعا، وإن قياسا؛ وهذا هو القوي.

= وقضاياهم كثيرة تتجد كل يوم وساع. انظر: مختصر ابن الحاجب بشرح العضد: ٢/٢٨٩.

(١) ترجمته، والتخريج :١٠٦، وأول الصفحةآخر١٨١،ص أمن ب ونهايةص٩٠،ج٢ من ج، معين السابقة.

(٢) نهاية صفحة ٣١٨ من النسخة أ. وآخر ورقة ١٨١، ص ب من النسخة ب، بيان اللاحقة.

مسألة:

قال عضد الدين[١]: قد اختلف في أنواع الاستدلال، والمختار انه ثلاثة؛ التلازم بين الحكمين، من غير تعيين علة. وإلا كان قياسا، واستصحاب الحال، وشرع من قبلنا.

قالت الحنفية: والأستحسان أيضا.

وقالت المالكية: والمصالح المرسلة أيضا، انتهى.

فلذلك ينبغي أن يكون كذلك نظم الترتيب، وأن يجعل ما يعد من هنا بمكان منه قريب؛ وقد عد من أنواعه، انتفاء الحكم لانتفاء مدركه، ولنتنخذ مبحثا؛ لما لم نجد له ذكرا في هذا الكتاب من تلك الأنواع، ولنتكلم فيه جريا في مضمار ابن الحاجب[٢]، واقتحاما لمسلكه في الغالب.

فرع:

التلازم أربعة أقسام؛ لأنه إنما يكون بين حكمين، والحكم أما أثبات، أو نفي، ويحصل بحسب التركيب أقسام أربعة بين ثبوتين أو بين نفيين، أو بين ثبوت ونفي؛ بأن يكون الثبوت ملزوما، والنفي لازما، أو بين نفي وثبوت؛ بأن يكون النفي ملزوما، والثبوت لازما أصل، وإنما يجري شيء من تلك الأقسام، فيما فيه تلازم، أو بيان فأما أن كان الحكمان غير متلازمين، ولا متنافيين، وذلك حيث كان كل منهما عاما، وخاصا، من وجه؛ كالأسود، والمسافر؛ فهو أسود، ولا أن لم يكن أسود، فليس بمسافر، ولا أن كان أسود فليس مسافرا؛ فأنه لا يجري شيء من تلك الآقسام الأربعة؛ فلا يصح أن كان مسافرا، ولا أن لم يكن أسود، فهو مسافر، وقلنا: عاما وخاصا من وجه، لأن العام، والخاص مطلقا متلازمان، لكن من طرف واحد.

قال سعد الدين[٣]: والمعنى بالتلازم هنا، اللزوم أعم من أن يكون طردا،

---

(١) سبق ترجمته: ص ١٧٥.
وانظر مختصر ابن الحاجب مع العضد: ٢: ٣٠٩ وما بعدها.

(٢) سبق ترجمته: ص ٩٧، وانظر : نفس المصدر السابق. ونهاية ٩١، ج٢ من ج، بأن يكون اللاحقة.

(٣) سبق ترجمته: ص ٥١. وانظر: نفس المصدر والمصادر السابقة.

أو عكسا؛ بمعنى أن يكون كل منهما ملزوما، ولازما.

أو طردا فقط؛ بمعنى أن يكون أحدهما ملزوما، والآخر لازما، من غير عكس، ولا يتصور مجرد العكس.

وأما التنافي فبالضرورة يكون من الطرفين؛ بأن يكون كل منهما منافيا[1] للآخر؛ لكنه قد يكون طردا، أو عكسا؛ بأن يكون وجود كلٍّ منافيا لوجود الآخر، وعدمه لعدمه؛ وهو الانفصال الحقيقي، وقد يكون طردا فقط؛ بأن يكون وجود كل منافيا لوجود الآخر، ولا يكون عدمه منافيا لعدمه؛ وهو منع الجمع، وقد يكون عكسا فقط؛ بأن يكون عدم كل منافيا لعدم الآخر، ولا يكون وجوده منافيا لوجوده؛ وهو منع الخلو، فبهذا الاعتبار أقسام التلازم أثنان، وأقسام التنافي ثلاثة؛ فالمجموع خمسة، ويجري في كل منها بعض الأقسام الأربعة الحاصلة للتلازم، باعتبار الأثبات، والنفي، ووجه الجميع ظاهر؛ حاصله؛ أنه أذا كان بين الشيئين تلازم يثبت، أو فثبوت كل يستلزم ثبوت الآخر، ونفيه نفيه، وأن كان مطلق اللزوم فثبوت الملزوم يستلزم ثبوت اللازم، من غير عكس، ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم، من غير عكس، وأنه أذا كان بين الشيئين انفصال حقيقي، فثبوت كل يستلزم نفي الآخر، ونفيه ثبوته ، وأن كان منع جمع، فثبوت كل يستلزم نفي الأخر من غير عكس، وأن كان منع الخلو، فنفي كل يستلزم ثبوت الآخر، منير عكس، انتهى.

الأول: المتلازمان طردا، وعكسا؛ وهو كالجسم، والتأليف؛ إذ كل جسم مؤلف، وكل مؤلف جسم، وهذا يجري فيه الأولان، وهما: التلازم بين الثبوتين، وبين النفيين كلاهما طردا، وعكسا؛ فيصدق كلما كان جسما كان مؤلفا، وكلما كان مؤلفا كان جسما، وكلما لم يكن جسما، لم يكن مؤلفا، وكلما لم يكن مؤلفا، لم يكن جسما.

الثاني: المتلازمان طردا فقط؛ كالجسم، والحدوث، إذ كل جسم حادث، ولا ينعكس، في الجوهرة[2]؛ الفرد والعرض، فهذان يجري فيهما الأول، وهو التلازم بين الثبوتين طردا فيصدق كلما كان جسما، كان حادثا، لا عكسا، فلا يصدق،

---

(١) نهاية صفحة ٣١٨ من النسخة أ.
وآخر ورقة١٨٢، ص أ من النسخة ب.

(٢) انظر شرح الجوهرة ورقة ٢٣٤ ومابعدها.

كلما كان حادثا، كان جسما، ويجري فيهما الثاني، وهو التلازم بين النفيين عكسا فيصدق؛ كلما لم يكن حادثا لم يكن جسما، لا طردا، فلا يصدق، كلما لم يكن جسما لم يكن حادثا.

الثالث: المتنافيان طردا، وعكسا؛ كالحدوث، ووجوب البقاء فإنهما لا يجتمعان في ذات فيكون حادثا واجب البقاء، ولا يرتفعان؛ فيكون قديما غير واجب البقا ء، فهذان يجري فيهما الأخيران؛ وهما تلازم الثبوت والنفي، والنفي والثبوت طردا، وعكسا؛ فيصدق لو كان حادثا لم يجب بقاؤه، ولو وجب بقاؤه لم يكن حادثا، ولو لم يكن[1] حادثا وجب بقاؤه، ولو لم يجب بقاؤه، فهو حادث.

الرابع: المتنافيان طردا؛ لا عكسا؛ أي إثباتا لا نفيا؛ كالتأليف، والقدم؛ إذ لا يجتمعان، فلا يوجد شيء هو مؤلف وقديم؛ لكنهما قد يرتفعان؛ كالجزء الذي لا يتجزء، وهذان يجري فيهما الثالث، وهو يلازم الثبوت، والنفي طردا، وعكسا، فيصدق كلما كان جسما، لم يكن قد يما، وكلما كان قديما، لم يكن جسما، لاالرابع؛ وهو يلازم النفي، والأثبات، لاطردا، ولا عكسا، فلا يصدق، كلما لم يكن جسما كان قديما، أو كلما لم يكن قديما[2] كان جسما.

الخامس: المتنافيان عكسا؛ كالأساس والخلل؛ فأنهما لا يرتفعان، فلا يوجد ما ليس يعم، له أساس، ولا يختل، وقد يجتمعان في كل ذي أساس يختل بوجه آخر؛ وهو أن يجري فيهما الرابع، وهو يلازم النفي والثبوت طردا وعكسا، فيصدق كلما لم يكن له أساس، فهو مختل، وكلما لم يكن مختلا فله أساس؛ فلا يجري فيهما الثالث، فلا يصدق كلما كان له أساس، فليس بمختل، أو كلما كان مختلا، فليس له أساس.

وإذا عرفت أقسام التلازم بحسب موادها، فلنضرب لها أمثلة من الأحكام الشرعية:

فالأول: وهو تلازم الثبوتين، كما يقال: من صح طلاقه، صح ظهاره، والتلازم هنا يثبت[3] بالطرد، وهو أنا تتبعنا فوجدنا كل شخص يصح طلاقه، يصح ظهاره،

---

(1) نهاية صفحة ٢١٩ من النسخة أ، ونهاية ص ٩٢، ج٢ من النسخة ج، البقاء، الأولى.

(2) نهاية لوحة ٩١، ص ب، من النسخة س.

(3) آخر ورقة ١٨٣، ص ب من النسخة ب.

ويقوى بالعكس فهو أنا تتبعنا فوجدنا كل شخص لا يصح طلاقه، لا يصح ظهاره، وحاصله التمسك بالدوران، ولكن على أن العدم ليس جزءا ،لما تقدم.

الثاني: وهو استلزام النفي، النفي لو لم تشترط النية في الوضوء لم تشترط في التيمم، وهذا أيضا يثبت بالطرد، ويقوى بالعكس؛ كما مر.[١]

الثالث: وهو تلازم الثبوت، والنفي؛ ما يكون مباحا ،لا يكون حراما.

الرابع: وهو يلازم النفي، والثبوت، ما لا يكون جائزا، يكون حراما؛ وهذان يقرران بثبوت التنافي بينهما، أو بين لوازمهما؛ لأن تنافي اللوازم، يدل على تنافي الملزومات.

مسألة:

جميع أقسام التلازم، يرد عليه منع تحقق الملزوم بين نفي، وإثبات، وتحقق الملازمة، ويرد من الأسئلة الخمسة والعشرين الواردة على القياس جميعها، ما عدا الاسئلة المتعلقة بنفس الوصف الجامع، لأنه لم يذكر فيه وصف جامع[٢].

---

[١] سابقا في نفس المسألة.

[٢] وآخر ورقة ١٨٤، من النسخة ب، في هامش الصفحة السابقة.

بـــــاب الاجتهـــــاد والاستفتاء والتقليد

باب الاجتهاد والاستفتاء والتقليد

الاجتهاد أعم، وأخص؛ فالأعم: هو بذل الجهد في معرفة الأحكام، بالنص الخفي، أو الرد إليه.

وينبغي أن نتكلم في[١]تعريف كل منهما، وما يتفرع عنهما؛ من مفهوم المجتهد، والمجتهَد فيه، وصفة المفتي، والمستفتي، والمستفتَى فيه، واتخذنا بابا واحدا للتقليد، والاجتهاد لتقابلهما؛ وذلك يقتضي الاتحاد، وعدم الإبعاد لكل منهما عن الآخر والإفراد.

مسألة:

(الاجتهاد)؛ في اللغة: تحمل الجهد[٢]؛ وهو المشقة في أمر، يقال: اجتهد في حمل حجر النورة، ولا يقال: اجتهد في حمل كذا منهامما ليس فيه كلفة ومشقة.

وله في الاصطلاح[٣] معنيان: **(أعم، وأخص؛ فالأعم)**: هو**(بذل الجهد في معرفة الأحكام، بالنص الخفي)** الدلالة؛ ويمكن أن يعترض بوجوه:

منها[٤]: أنه تعريف الشيء بنفسه؛ لذكر الجهد في حد الاجتهاد؛ فيلزم الدور. ومنها: أنه يدخل اجتهاد المقصر؛ حيث بذل جهده، ولم يستفرغ الوسع؛ ببذل تمام الطاقة، بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه؛ وهو لا يعد في الاصطلاح اجتهادا معتبرا. ومنها: أنه يدخل العقليات، إذا لم تقيد الأحكام بالشرعية، وليست مراده، فإنها بمعزل عن مقصودنا، فلا يكون مانعا.

---

(١) نهاية صفحة ٣٢٦، من النسخة أ، وأسفل الصفحة في الهامش: بلغ قصاصه إلى باب الاجتهاد، قاصدا الوصول بقراءته إلى هذا الباب، والباذنجه؛ أي مفرد الباذنجان.

(٢) نهاية ص ٩٣، ج٢ من النسخة ج، وانظر تعريف الاجتهاد لغة: ابن منظور، لسان العرب: ١٠٧/٤، ابن فارس، مجمل اللغة:٢٠٠/١. القاموس المحيط: ٢٩٦/١.

(٣) انظر تعريف الاجتهاد اصطلاحا في: ابن المرتضى، منهاج الوصول إلى معيار العقول:ص٧٦١ وما بعدها، الغزالي، المستصفى:٣٥٠/٢، الرازي، المحصول: ٢/ق٧/٣، الآمدي، الإحكام :١٤١/٤، ابن الحاجب، مختصر المنتهى:٢٨٩/٢، ابن السبكي، جمع الجوامع:٤٢٠/٢، ابن اللحام، المختصر: ١٦٣.

(٤) انظر: القيود والاحترازات في التعريف الاصطلاحي للاجتهاد: المصادر السابقة نفسها، المنهاج وعليه الإبهاج: ٢/ ٢٨٩، نشر البنود : ٢/ ٣١٥، مسلم الثبوت : ٣٦٢/٢، كشف الأسرار : ١٤/٤.

....

ومنها: أنه يخرج المحدود بأسره؛ فإن الاجتهاد لتحصيل ظن بحكم شرعي، لا لتحصيل علم بذلك. اللهم: إلا أن يكون عبر بالعلم عن الظن، كما يكاد يفعل، أو أطلقه عليه؛ لأن المجتهد؛ يعلم أن ذلك حكم الله في حقه على ما مر في صدر الكتاب، لكنه مع ذلك يخرج منه ظن حكم واحد؛ لقوله: الأحكام، ولو كان المراد على جهة البدلية، فإن الحدود للتوضيح والتبيين.

ومنها: أنه يخرج ما عرف حكمه من فعل، أو ترك، أو تقرير، أو قياس؛ إذ النص يقال في مقابلة ذلك. اللهم: إلا أن يراد بالنص ما يفيد حكما شرعيا.

ويخرج أيضا: ما عرف حكمه من نص ظاهر الدلالة؛ كالعمومات، أو قطعها؛ حيث ينظر في صحة سنده ويبحث عن معارضه فيظن عدمه فلا يكون حينئذ جامعا، وفي بعض نسخ الكتاب بالنص الخفي، (أو بالرد إليه)؛ فعلى هذا إنما يخرج من القياس ما رد إلى غير الخفي؛ وهو أيضا معظمه. وقال ابن الحاجب[(١)]: هو استفراغ الفقيه الوسع، لتحصيل ظن بحكم شرعي، وأكثر القيود قد عرفت فائدتها، وقال الفقيه: احتراز عن استفراغ غير الفقيه وسعه، والفقيه من أنصف في الفقه، وقد تقدم تعريف الفقه[(٢)]. وقال سعد الدين[(٣)]: الظاهر أنه لا وجه لهذا الاحتراز، فإنه لا[(٤)] يصير فقيها إلا بعد الاجتهاد.

---

(١) سبق ترجمته: ص ٩٧، ونهاية لوحة ٩٢، ص أ، من س، فائدتها التي بعدها. وأول الفقرة غير واضح.

(٢) تقدم تعريف الفقه، في أول مسألة للمؤلف الشارح، بعد المقدمة: وانظر: التعريفات للفقه لغة واصطلاحا في كل من: الفيروز أبادي، القاموس المحيط: ٢٩١/٤، ابن منظور، لسان العرب: ٥٢٢/٣١، الجوهري: الصحاح: ١٧٩٤/٥، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح : ص ٥٠٨، أحمد المقري، المصباح المنير : ١٣٤/١، ابن المرتضى، منهاج الوصول إلى معيار العقول: ص٧٦١، وما بعدها، أبو الحسين البصري، المعتمد:٤/١، ابن الحاجب، المختصر مع العضد: ص٩، الشوكاني ، إرشاد الفحول: ص٣، الزركشي، البحر المحيط:١٣/١وما بعدها، أبي يعلى الحنبلي، العدة:٦٨/١، الآمدي الإحكام:٦/١، ابن النجار، شرح الكوكب المنير:٤٠/١ وما بعدها، الشيخ زكريا، غاية الوصول : ص٥، الأسنوي، التمهيد : ٤٦، ابن السبكي جمع الجوامع، عطار: ٥٧/١، القرافي، التنقيح : ص١٧، البيضاوي، المنهاج : ٢٢/١، عبد العلي بن نظام الدين، فواتح الرحموت مع شرح مسلم الثبوت لمحب الدين عبد الشكور:١٠/١،

(٣) آخر ورقة ١٨٥ من النسخة ب، الصفحة أ. وسبق ترجمة سعد الدين: ص٥١.

(٤) نهاية صفحة ٣٢٧ من النسخة أ.

....

اللهم: إلا أن يراد بالفقه التهيؤ لمعرفة الأحكام على ما سبق، ثم ظاهر كلام القوم: أنه لا يتصور فقيه غير مجتهد، ولا مجتهد غير فقيه على الإطلاق؛ نعم لو اشترط في الفقيه، التهيؤ للكل، وجوز الاجتهاد في مسألة دون مسألة، تحقق مجتهد لـــيس بفقيه هذا، وقد شاع إطلاق الفقيه على من تعلم الفن، وإن لم يكن مجتهداً. انتهى. وقد علم من ذلك أن المجتهد فيه حكم ظني شرعي عليه طريـــق، وهـــو أيضـــا المستفتى فيه، إذ الاستفتاء في المسائل العقلية على القول الصحيح، لوجوب العلـــم بها بالنظر، والاستدلال كما سيقرر.

وأن المجتهد والمفتي من اتصف بالاجتهاد، والمستفتي خلافه، فإن لم نقل بتجزء الاجتهاد، فكل من ليس مجتهدا في الكل، فهو مستفت في الكـــل، وإن قلنـــا: أنـــه يتجزأ، فهو مستفت فيما ليس مجتهدا فيه، مفت فيما هو مجتهد فيه[١].

قال بعضهم[٢]: المجتهد من اتصف بالاجتهاد، وله شرطان:

الأول: معرفة الباري، وصفاته، وتصديق النبي صلى الله عليـــه وآلـــه وســـلم بمعجزاته، وسائر ما يتوقف عليه علم الإيمان، كل ذلك بأدلته الإجمالية، وإن لـــم يقدر على التحقيق والتفصيل على ما هو عليه علماء علم الكلام.

الثاني: أن يكون عالما بمدارك الأحكام، وأقسامها، وطـــرق إثباتهـــا، ووجـــوه دلالتها، وتفاصيل شرائطها، ومراتبها، وجهات ترجيحها عند تعارضها، والتقصي عن الاعتراضات الواردة عليها، فيحتاج إلى معرفة حال الرواة، وطرق الجـــرح والتعديل، وأقسام النصوص المتعلقة بالأحكام، وأنواع العلوم الأدبية مـــن اللغـــة، والتصريف، والنحو، وغير ذلك؛ هذا في حق المجتهد مطلقا. وأما المجتهـــد فـــي مسألة، فيكفيه ما يتعلق بها، ولا يضره الجهل بما لا يتعلق بها[٣].

---

(١) نهاية ص ٩٤ من النسخة ج، ج ٢. وسيأتي البيان في هذه الفقرة لاحقا.

(٢) من قوله: والمستفتي خلافه، إلى قوله: وقال بعضهم، في النسخة ب، مكتوب في الهامش، مما صاحب كلماتها بعض الغموض

وانظر المسألة في: مراجع القيود والاحترازات للاجتهاد في أول الباب.

(٣) في النسخة ب، شطب وإضافة في غير محله، والمثبت من أ.

....

وقال الجويني[1]: شرط المجتهد:

أن يكون محيطا بمدارك الشرع، متمكنا من استثارة الظن فيها.

وأن يكون عدلا، وهذا شرط قبول فتواه، لا شرط اجتهاده في نفسه، فلا بد من معرفته بآيات الكتاب قدر ما يتعلق بالأحكام؛ بأن يكون عالما بمواقعها، ويتمكن عند الحاجة من الرجوع إليها.

ولا بد من معرفة الأحاديث المتعلقة بالأحكام؛ بأن يكون عنده أصل مصحح يجمعها، ويعرف موقع كل باب؛ بحيث يتمكن من الرجوع إليها، وإن كان على حفظه؛ فهو أحسن[2]، وأكمل.

ولا بد أن يتميز عنده مواقع الإجماع؛ بحيث يعرف أن ما[3] أدى إليه اجتهاده ليس مخالفا للإجماع، بأن يعلم أنه موافق لمذهب، أو واقعة متجددة، لا خوض فيها لأهل الإجماع.

ولا بد أن يكون متمكنا من الرجوع إلى النص الأصلي، والبراءة الأصلية[4]، وأن يعلم أنه لا يغير إلا بنص، أو قياس، ثم لابد له من معرفة أقسام الأدلة، وأشكالها، وشرائطها.

ومعرفة ما يتوقف عليه معرفة الشارع من حدوث العالم، وافتقاره إلى صانع موصوف بما يجب، متنزه عما يمتنع، باعث للأنبياء مصدق إياهم بالمعجزات.

وهذا في الحقيقة من لوازم منصب الاجتهاد، وموانعه، لا مقدماته وشرائطه.

ولا بد من معرفة اللغة بأقسامها، قدر ما يتعلق باستنباط الأحكام من الكتاب والسنة.

---

(١) سبق ترجمته: ص ٢٥. وانظر الشروط في جمع الجوامع: ٤٢١/٢ومابعدها، المستصفى:٣٥٠/٢ ومابعدها، المحصول: ٣٦/٣/٢، إرشاد الفحول: ٢٥٢ومابعدها.

(٢) نهاية صفحة ٣٢٨ من النسخة أ.

(٣) آخر ورقة ١٨٥ من النسخة ب، الصفحة ب.

(٤) لا تعني البراءة الأصلية إلا بنص شرعي، أو قياس، أو دليل معتبر.
وانظر المسألة: منهاج الوصول: ٧٦١ وما بعدها.

....

ومن معرفة الناسخ والمنسوخ منهما.

ويفتقر في السنة خاصة إلى معرفة حال الرواة، وتمييز الصحيح عن الفاسد، والمقبول عن المردود.

والتحقيق في ذلك أن يكتفي بتعديل الإمام العدل الذي عرف صحة مذهبه في التعديل.

وبالجملة لا بد من علم الحديث، وعلم اللغة، وعلم أصول الفقه[1].

وأما الكلام: وفروع الفقه فلا حاجة إليهما، كيف والفروع يولدها المجتهدون، ويحكمون فيها بعد حيازة منصب الاجتهاد.

نعم: إنما يحصل منصب الاجتهاد في زماننا بممارسته، فهو طريق تحصل الدراية في هذا الزمان.

ثم هاهنا دقيقة يغفل عنها الأكثرون؛ وهو إن ما[٤] ذكرنا، إنما يشترط في[٣] حق المجتهد المطلق الذي يفتي في جميع الشرع، وليس الاجتهاد منصبا لا يتجزأ، بل قد يكون العالم مجتهدا في مسألة دون مسألة، فيفتقر إلى ما يتعلق بتلك المسألة لا غير.

---

(١) علم أصول الفقه: من أعظم العلوم الشرعية، وأجلها قدرا، وأكثرها فائدة؛ حيث تؤخذ منها الأحكام.. وعلم الكلام: علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الإعتقاد عن مذاهب السلف، وأهل السنة والتوحيد.

انظر: مقدمة ابن خلدون، بيروت: دار الجيل: ص٥٠٧.

ولعل الشارح أراد هنا الخلاصة فيما لابد منه في المجتهد، إضافة إلى معرفة ما لا بد منه في الكتاب والسنة من أحكام، كما سبق ذكره لذلك.

(٤) في النسخ إنما، وأثبتناها كذلك للتفريق بينها وبين التي بعدها؛ فهي تعني الذي ذكره سابقا، والأخيرة فيما يشترط في الاجتهاد.

والكلام بعدها؛ على المجتهد المطلق، الأمر الذي يطرح التساؤل على وجوده اليوم في الأمة، أم أن مجتهدي اليوم يمكن وصفهم بمجتهدي الأجزاء، وبعض المسائل، ولذلك فإن ما يناسب واقع الأمة في حوادثها ومستجداتها، هو (الاجتهاد الجمعي أو المؤسسي).

(٣) نهاية ص٩٥، ج٢ من النسخة ج.

انظر:المسألة: المصادر السابقة، منتهى الوصول والأمل: ٢٠٩ وما بعدها، منهاج الوصول: ٧٦٣، وما بعدها.

وما يعرف به الحكم من غير رجوع إلى نص، أو أصل معين؛ وذلك كقيم المتلفات، والذي يعم القياس والاجتهاد.

(و) الاجتهاد بالمعنى[١] الأخص هو ما تقدم، وقد حد أيضا بأنه (ما يعرف به الحكم من غير رجوع إلى نص، أو أصل معين)، وذلك (كقيم المتلفات)، أو أروش الجنايات[٢]، فإن الإجماع وإن انعقد على أن في المتلفات عوضا، وفي الجنايات غرامة على سبيل الجملة، فإنما يتوصل إلى معرفة مقدار ذلك باستفراغ الوسع بالنظر، إلى ما يلحق المجني عليه من ألم وانتقاص عمل، أو تقريب حياته، مما نص على أرشه، لا بالرد إلى نص، أو أصل معين بإجراء حكمه عليه، فقولنا: ما يعرف به الحكم؛ كالجنس إذ يشمل قسم المحدود، وهو ما[٣] يرجع فيه إلى نص، أو أصل معين، وبقية الحد يفصله عن المحدود، ويمكن أن يعترض أيضا بوجوه: منها: أنها تدخل العقليات، لعدم تقييد الحكم بالشرعي، وفيها ما لا أصل له معين، ويتوصل إلى تحصله باستفراغ الوسع، وقد عرفت أنها بمعزل عن المقصد.

ومنها: أن الحد[٤] للإيضاح؛ وهو ينافي أوقاتها للترديد، وأنه يوجب الإبهام. اللهم: إلا أن يقال: أن المراد بأو، ليس هو أن أحدهما لا يرجع إليه، ولا يعلم فيأتي الإبهام، بل إنما يرجع فيه إلى أحدهما، فليس من المحدود، وما لم يرجع فيه إلى أحدهما، فهو هو ولا إبهام. ومنها: انه يدخل فيه أيضا، ما يرجع فيه إلى الأمرين معا؛ وهو على مراحل من المحدود، فلو قال ولا إلى أصل لكان أشد، فكان هذا الحد لهذه الوجوه غير مانع، وقد يقال أيضا، ما المراد بكون ما يعرف به الحكم من غير رجوع إلى نص، أو أصل معين أخص، أنه أخص من المعنى الأول، وإن لم يستفرغ الوسع في تحصل الحكم منه، أو إن استفرغ في تحصيله منه؛ الأول: ممنوع؛ فإن المراد به حينئذ نوع خاص من الأدلة،

---

(١) نهاية لوحة ٩٢ ص ب من س، وفي النسخة ب مكتوب في الهامش، وعدم وضوح، والمثبت من أ.

(٢) ومهور المنكوحات، وهذه وإن كان لها أصل استمدت أحكامها منه، هو الإجماع..انظر: ابن المرتضى، منهاج الوصول: ص٧٦١.

(٣) نهاية صفحة ٣٢٩ من النسخة أ.

(٤) نهاية ورقة ١٨٦ من النسخة ب، الصفحة ا. والصفحة بعدها مليئة بالشطب والهوامش، وعدم الوضوح.

وسيان ما بين نوع من الدليل واستفراغ الوسع، في تحصل الحكم من الدليل، فبينهما تناف شديد. والثاني: ليس في الحد ما يستغربه، فلا يصلح لأن يكون مرادا على أيهم، إنما أرادوا ما يكون دليلا عند فقد النص، ويعدو الرد إلى أصل معين فافهم، ولو سلم: فإنما يكون الخصوص ولعموم لو لم يخص النص الخفي، والرد إليه بالذكر عند تحقيق المعنى العام، هذا **(والذي يعم القياس والاجتهاد)**[1]؛ بمعنى أنه يقال لكل مما تحصل للناظر من ثمرة القياس، والاجتهاد بالمعنى الأخص، وقد تم الكلام على تحقيق الاجتهاد، وما يتصل به، وما يتفرع عنه، وكذا ما يتفرع عن الاستفتاء، بقي أن نتكلم على حد التقليد، والاستفتاء.

التقليد: هو العمل بقول الغير من غير حجة؛ ذكر ذلك ابن الحاجب[2]، وذلك كأخذ العامي بقول العامي، وأخذ المجتهدين بقول المجتهد[3]، قال سعد الدين[4]: والمراد بالقول: ما يعم الفعل، والتقرير تعليقا، انتهى. وعلى هذا فلا يكون الرجوع إلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم تقليدا له، وكذا الإجماع، وكذا رجوع العامي إلى المفتي، وكذا رجوع القاضي[5] إلى الشهود في شهاداتهم، وذلك لقيام الحجة، فيها، فقول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بالمعجزة، والإجماع بما هو في حجته، وقول الشاهد والمفتي بالإجماع؛ ولو سمي ذلك، أو بعض ذلك تقليدا، كما يسمى في العرف أخذ العامي بقول المجتهد تقليدا، وكذا استفتاء، فلا مشاحة في التسمية والاصطلاح. وقال بعضهم: الفرق بين المقلد والمستفتي ألسنة القارئين والمدرسين؛ إذ لا فرق بينهما في الاصطلاح القديم: أن المقلد: هو الملتزم لمذهب إمام معين يأخذ برخصه وعزائمه، والمستفتي: هو من إذا عرضت له مسألة يحتاج إلى العمل فيها رجع إلى مجتهد حي، أو ميت فأخذ برأيه فيها فقط.

---

(1) انظر: ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل: ص ٢٠٩ ــ ٢١٢.

(2) سبق ترجمته: ص٩٧.

(3) كما أنه يجب على المجتهدين الاجتهاد في أعيان الأدلة، وعلى ذلك الجمهور. انظر : ابن الحاجب، مختصر المنتهى : ١٠٦/٢، الآمدي الإحكام : ١٩٧/٤،

(4) سبق ترجمته: ص٥١، ونهاية ص ٩٦، ج٢ من النسخة ج، المراد المثبتة منها، وسقطت من غيرها.

(5) نهاية صفحة ٣٣٠، من النسخة أ.

مسألة:

ويصح تجزؤُ الاجتهاد في فن، دون آخر، ومسألة، دون أخرى؛ لجواز اطلاع القاصر على أمارات مسألة، لا تعلق على حد اطلاع المجتهد، فيستويان في استنباط حكمها.

(مسألة): قد اختلف في تجزئ الاجتهاد بجريانه في بعض المسائل، دون بعض؛ وتقديره: أن المجتهد قد يحصل له في بعض المسائل، ما هو مناط بالاجتهاد من الأدلة، دون غيرها، فإذا حصل له ذلك، فهل له أن يجتهد فيها، أو لا بد أن يكون مجتهدا مطلقا، عنده ما يحتاج إليه في جميع المسائل من الأدلة، **(و)** المختار أنه **(يصح تجزئ**[١]**الاجتهاد في فن ، دون آخر، ومسألة، دون أخرى)**، وذلك **(لجواز اطلاع القاصر)** عن مرتبة الاجتهاد الكامل[٢]، **(على أمارات مسألة، لا تعلق)** تلك المسألة إلا بتلك الأمارات لا بغيرها، **(على حد اطلاع المجتهد، فيستويان)** في تلك المسألة؛ وكونه لا يعلم أمارات غيرها لا مدخل له فيها؛ فإذن يجوز له الاجتهاد، **(في استنباط حكمها)**، كما يجوز لغيره، وقد يقال: لا نسلم: أنه وغيره سواء؛ فإن فرض الإطلاع على أمارات المسألة في مجتهدها، وأمارات جميع المسائل في المجتهد المطلق، إنما يكون بحسب ظنه، ففي مجتهد المسألة المطلع على أمارات البعض، تقوى احتمال أن يكون في جملة ما لا يعلمه، ما يكون له تعلق بتلك المسألة، فيقدح في ظنه الحكم، فلا يجب العمل به، بخلاف المجتهد المحيط بالكل بحسب ظنه، فإن ذلك الاحتمال يضعف عنده،

---

(١) بأن يحصل للبعض قوة الاجتهاد، بأن يعلم بأدلته الاستقرائية منه، أو من مجتهد كامل في بعض الأبواب، أو بعض المسائل، أو إحداهن، فإنه يصح، ونسبه البعض لأكثر العلماء.

انظر: ابن المرتضى، منهاج الوصول إلى معيار العقول: ص٧٦٣، أبو الحسين البصري، المعتمد : ٩٢٩/٢، الغزالي، المستصفى : ٣٥٣/٢، الآمدي، الإحكام : ٤٣/٤، الرازي، المحصول : ٢/ق٣٧/٣، ابن اللحام، المختصر : ص١٦٤، أمير بادشاه الحنفي، تيسير التحرير : ٤/ ١٨٢، محب الدين عبد الشكور، مسلم الثبوت : ٣٦٤/٢، ابن تيمية، مجموع الفتاوى : ٢١٢/٢٠، إرشاد الفحول : ص٢٥٥.

(٢) نهاية ورقة ١٨٦، الصفحة ب من النسخة ب، ونهاية لوحة ٩٣، ص ا من النسخة س.

وقيل: لا؛ لجواز تعلقها بما لا يعلم.

قلنا: خلاف الفرض، إذن للزم ألا يحمل المجتهد شيئا، وقد أجاب مالك، عند ما سئل عن أربعين مسألة، عن أربع، وقال؛ في البقية: لا أدري.

أو ينعدم بالكلية فيبقى ظنه بالحكم بحاله. وأنت تعلم: [١] أن الأنسب للإيجاز، حذف فن دون فن، وكذا ألا تعلق بغيرها؛ لأنه إنما يفيد التأكيد لعموم الجمع المضاف. (وقيل: لا[٢]؛ لجواز تعلقها بما لا يعلم)؛ فكلما تعذر جهل المطلع على أمارات البعض به، تعلق بالحكم المفروض، فلا يحصل[٣]له ظن عدم ما يكون مانعا من الحكم الذي هو مقتضى القدر الذي نعلمه من الدليل، فلا يجوز له الاجتهاد.

(قلنا: خلاف الفرض)؛ فإن المفروض؛ حصول جميع ما هو أمارة في نفي تلك المسألة، وإثباتها في ظنه. إما بأخذه عن مجتهد، وليس حصول الأمارة بطريق الأخذ والتعلم عن المجتهد، ينافي الاجتهاد، وإلا لم يقبل أخبار الآحاد، وأما بعد تحرير الأئمة الأمارات، وضم كل إلى جنسه، وإذا كان كذلك، فقيام ما ذكرتم من الاحتمال لنعده، لا يقدح في ظن الحكم، فيجب العمل به، وكنا أيضا على ما أخبرناه: أنه لو لم يتخذ الاجتهاد، وما ذلك إلا لعدم الإحاطة، والعلم بجميع المأخذ، (إذن للزم ألا يحمل المجتهد) الكامل (شيئا) من جميع المأخذ، ويلزمه العلم بجميع الأحكام، (و) اللازم منتف؛ فإنه (قد أجاب مالك[٤]، عند ما سئل عن أربعين مسألة) سئل عنها، (عن أربع، وقال؛ في البقية) منها: (لا أدري)؛ وهو مجتهد بالإجماع، وقد يقال: أن العلم بجميع المأخذ لا يوجب العلم بجميع الأحكام، لجواز عدم العلم ببعض. إما لتعارض الأدلة، أو للعجز في الحال عن المبالغة. إما لمانع تشوش الفكر، أو لاستدعائه زمانا.

---

(١) في النسخة ب، إضافة حرف الجر إلى، ومحذوف حتى بداية المتن وقيل، والمثبت من أ.

(٢) ونسب ذلك القول للمنصور بالله، ونقل المنع عن أبي حنيفة، واختاره آخرون، والشوكاني من بعدهم. انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول إلى معيار العقول: ص٧٦٣،محمد الأزميري، حاشية الأزميري: ٤٦٧/٢..،محمد بن حمزة، فصول البدائع في أصول الشرائع: ٤٢٥/٢، الشوكاني، إرشاد الفحول: ٢٥٥.

(٣) نهاية صفحة ٣٣١ من النسخة أ.

(٤) سبق ترجمته: ص١٣٤، ونهاية ص ٩٧، ج٢ من السخة ح، كلمة الأمارات قبلها.

مسألة:

الأكثر: الحق في المسائل القطعية مع واحد، والمخالف مخطئ آثم.
الجاحظ : لا إثم على من طلب الحق ولم يعاند.

(مسألة): قد اختلف؛ أَكُلْ مجتهد مصيب[1]، أم لا، وحكم العقليات والشرعيات في ذلك مختلف؛ فلنجعلهما[2] مسألتين: ولنتكلم أولا: في العقليات؛ فنقول ذهب **(الأكثر)** إلى أن **(الحق في المسائل القطعية)** العقلية الكلامية، **(مع واحد)**[3]، ليس إلا، **(و)** الآخر **(المخالف)** له **(مخطئ)**، فإن أخطأ فيما يرجع إلى الإيمان بالله، ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم فكافر، وإلا مبتدع **(آثم)**[4]؛ سواء اجتهد، أو لم يجتهد. وقال: **(الجاحظ[5]: لا إثم على من طلب الحق)**،

---

(١) وهو قول الجمهور من الأصوليين؛ أبو الحسن الأشعري، ومن المعتزلة أبوعلي و ابنه أبو هاشم، والباقلاني، وصاحبا أبي حنيفة، وابن سريج وغيرهم . انظر: أبو الحسين البصري، المعتمد : ٢/ ٩٦٠، الغزالي، المستصفى : ٣٦٣/٢، ابن المرتضى، منهاج الوصول على معيار العقول: ٧٦٥٦، ٧٦٧ وما بعدها، زين الدين العراقي، التبصرة والتذكرة : ص ٤٩٨، الرازي، المحصول : ٢/ق٤٨/٣، الآمدي: الإحكام : ١٥٩/٤، ابن السبكي، جمع الجوامع ــ عطار: ٤٢٩/٢، ابن الحاجب، مختصر المنتهى : ٢٩٥/٢، تقي الدين السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج : ٢٥٨/٣، محب الدين عبد الشكور، مسلم الثبوت : ٣٨٠/٢، عبدالله الشنقيطي. نشر البنود : ٣٢٨/٢.

(٢) نهاية ورقة ١٨٧، الصفحة أ. من النسخة ب.

(٣) أي المصيب واحد، و المسائل العقلية، التي تكليفنا متعلق فيها بالعلم اليقين، وقيل: بالاتفاق بين جمهور الأصوليين، على أن في أصول الدين وقواعد العقيد، الحق في جهة واحدة، ونقل الآمدي، بأن مذهب الجمهور: أنه ليس كل مجتهد في العقليات مصيب، ونقل غيره الإجماع في ذلك. انظر: ابن المرتضى، منهاج الوصول إلى معيار العقول: ص٧٦٤، ابن برهان، الوصول إلى الأصول : ٣٣٧/٢، الآمدي، الإحكام : ١٥٤/٤، الغزالي، المستصفى : ٣٥٩/٢، الرازي، المحصول : ٢/ق٤٢/٣، ابن اللحام، المختصر: ص ١٦٤، ابن الحاجب، مختصر المنتهى : ٢٩٣/٢، ابن السبكي، جمع الجوامع ــ عطار: ٤٢٨/٢، زكريا الأنصاري، غاية الوصول : ص ١٤٩، الشوكاني، إرشاد الفحول : ص ٢٥٩.

(٤) وقد نقل البعض الإجماع في ذلك. انظر : زكريا الأنصاري، غاية الوصول : ص ١٤٩، ابن السبكي، جمع الجوامع، عطار : ٤٢٨/٢، الآمدي، الإحكام : ١٥٤/٤، ابن اللحام، المختصر : ص ١٦٤. ابن برهان، الوصول إلى الأصول : ٣٣٨/٢.

(٥) هو عمرو بن بحر بن محبوب؛ أبو عثمان، المشهور المعروف بالجاحظ البصري، له كتاب الحيوان، والبيان والتبين، والتوحيد، وإثبات النبوة، هو بحر للعلم، ورأس الكلام والاعتزال، توفي بالبصرة ٢٥٥هـ.

فاجتهد، (ولم يعاند)، مع أنه مخطئ، ويجزي عليه في الدنيا أحكام الكفار، بخلاف المعاند؛ فإنه آثم.

(لنا الإجماع) من المسلمين، قبل ظهور المخالف على قتل الكفار، وقتالهم، وعلى أنهم من أهل النار، يدعونهم بذلك إلى النجاة، ولا يفرقون بين معاند، ومجتهد؛ بل يقطعون بأنهم [١]: لا يعاندون الحق بعد ظهوره لهم، بل يعتقدون دينهم الباطل عن نظر واجتهاد، ولو كانوا غير آثمين لما شاع ذلك.

و(تأثيم اليهود) والنصارى[٢]، وذلك نص في محل النزاع، قال سعد الدين[٣]: وفي ورود الدليل على محل النزاع مناقشة؛ لأن الإجماع إنما هو في الكافر المخالف للمسألة صريحا، والنزاع إنما هو فيمن ينتمي إلى الإسلام، ويكون من أهل القبلة، وإلا فكيف يتصور من المسلم الخلاف في[٤]خطأ مثل اليهود والنصارى. انتهى.

ولو سلم: فعناد الذمي والحربي معلوم، وقد نطق بذلك الكتاب وتكرر، لا سيما في حق أهل الكتاب[٥].

= ر: شذرات الذهب: ١٢١/٢، وفيات الأعيان: ١٤٠/٣، تاريخ بغداد: ١٢/ ٢١٢، معجم المؤلفين: كحالة: ٥٨٢/٢. وحكاه عن العنبري على ما سيأتي، والبعض اعتبر أن هذا خرق للإجماع ، وآخرون اعتبره، بعد تفصيل فيه، صيانة له من مخالفة الإجماع.

انظر: ابن المرتضى، المنية والأمل: ص١٧٠، منهاج الوصول: ص ٧٦٥، ونفس المصادر السابقة.

(١) غير واضحة في النسخة ب، والمثبت من أ.

(٢) نفس المصادر السابقة، المسودة في أصول الفقه: ص ٤٩٥.

(٣) سبق ترجمته: ص٥١، وانظر: مختصر ابن الحاجب و شرح العضد عليه : ٢٩٣/٢ وما بعدها.

(٤) نهاية صفحة ٣٣٢ من النسخة أ.

(٥) لعموم قول الله عز وجل: ((الّذِيْنَ آتَيْنَاهمُ الْكِتَاب يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُوْنَ أَبْنَاءهم)) سورة الأنعام: آية ٢٠، وإن نزلت في ابن سلام؛ فهي عامة.

وقوله سبحانه: ((لَمَ تَلْبِسُوْنَ الْحَقّ بِالبَاطِلِ، وَتَكْتمُونَ الْحقّ وَأَنتُم تَعْلمونْ)) سورة آل عمران: آية ٧١.

وقوله سبحانه وتعالى: ((وَمَنْ أظْلَمُ مِمّن كَتَمَ شَهَادةً عِندَه مِن الله)) سورة البقرة: آية ١٤٠.

وقوله تعالى: ((الّذِي يَجِدُونَه مَكتوبًا عِندهُم فِي التّوراة وَالإنْجيْل)) سورة الأعراف: آية ١٥٧، إلى غير ذلك من الآيات البينات التي تصرح بذلك، وبأن أهل الكتاب معاندون.

العنبري: بل كل مجتهد فيها مصيب بعد قبول الإسلام؛ فالجبري مصيب كالعدلي، ونحو ذلك.

وقال (العنبري[١]: بل كل مجتهد فيها مصيب بعد قبول الإسلام[٢]؛ فالجبري[٣] مصيب كالعدلي[٤])، والمرجئ[٥] مصيب كالوعيدي[٦]، (ونحو ذلك).

---

(١) القاضي عبدالله بن الحسن العنبري؛ ذكره الغزالي في مستصفاه، وشرح اللمع؛ الفهرس، تحقيق: عبد الحميد تركي، ونسبه إليه ابن برهان، والآمدي؛ كما نسب الأخير قول الجاحظ السابق، وزاد العنبري ما هو مذكور في المتن...وقيل: وحكى الجاحظ عن العنبري؛ فقال: كل ما يتعلق بخلاف أهل الملل لنا فهو مما يعتقد أن الحق في جهة واحدة، والمخالف لنا مبطل قطعا؛ كمخالفة اليهود والنصارى والمجوس، أم الخلاف الجاري بين أهل الملل كالمعتزلة، والخوارج وغيرهم؛ فإنه يزعم أن الحق في جهة واحدة، غير أن المخطئ معذور في ما أخطأ. انظر: ابن المرتضى، منهاج الوصول إلى معيار العقول: ص ٧٦٥، الآمدي، الإحكام : ١٥٤/٤، ابن برهان، الوصول إلى الأصول : ٣٣٨/٢، المسودة في أصول الفقه : ٤٩٥، ابن السبكي، جمع الجوامع، عطار : ٤٢٨/٢، زكريا الأنصاري، غاية الوصول : ١٤٩.

(٢) انظر: نفس المصدرين الأخيرين السابقين.

(٣) نسبة إلى الجبريه؛ أو المجبرة؛ وهي جماعة تؤمن بأن الإنسان مسير، لا مخير.
وأن كل حادث هو بقضاء الله وقدره حسنا كان، أم غير ذلك،
ولقولهم: أن العبد مجبر على ما هو فيه من طاعة، أو معصية؛ فهو مسير في أفعاله؛ وأقسامهم: الضرارية، والجهمية والنجارية، والكلابية والبكرية والكرامية. ولأن من هذه الأسماء المذمومة، فهم لا يرضونها، بل يتسمون بالسنية. انظر: ابن المرتضى، المنية والأمل: ١١٢ وما بعدها

(٤) نسبة إلى العدلية الذين يقولون: بمبدأ العدل والتوحيد، وهم من المعتزلة الذين ينتسبون إلى واصل ... الذي اعتزل حلقة الحسن البصري. انظر: ابن المرتضى، طبقات المعتزلة؛ مقدمة البحر الزخار: ص ٤٣، وله أيضا؛ المنية والأمل في شرح الملل والنحل: ص٢٩، الراوي: ثورة العقل: ص ٢٤٨، ٢٧٣.

(٥) نسبة إلى المرجئة: ونشأت في وسط شاع فيه الكلام في مرتكب الكبيرة؛ أمؤمن هو، أم لا؛ فقيل: عاصي، وقيل: بنفاقه، وقيل: بكفره، ، وفي وسط هذا ظهرت هذه الفرقة؛ هم الذين يبالغون في إثبات الوعيد، ويرجون المغفرة لأهل المعاصي والكبائر مطلقا، فلا يحكمون عليهم بفسق أو كفر، وأنه لا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، ويقولون إن الإيمان تصديق بالقلب واللسان فحسب ....، وينقسمون إلى ١٢ فرقة تقريبا. انظر: أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية: ص ١١٨، محمود البشبيشي، الفرق الإسلامية، القاهرة: ط الأولى: ص ٢٦ ، ومقالات الأشعري : ص ١٣٢.

(٦) من المعتزلة ومن أصلهم الوعيد؛ قالوا: أنه لا عفو عن كبيرة من غير توبة، كما أنه لا حرمان من ثواب لمن عمل خيرا، وأن هذا فيه رد على المرجئة الذين قالوا: بما ذكرناه في الهامش السابق، ولعله يقصد هؤلاء. وانظر: أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية: ص١٢٨.

قلنا: أحد الاعتقادين مخالف للحقيقة، فهو جهل مطلقا.

(قلنا): إن أراد وقوع معتقده، حتى يلزم من اعتقاد قدم العالم وحدوثه، اجتماع القدم والحدوث، فخروج عن المعقول؛ إذ استحالة ذلك من قضايا العقول، وإن أراد حسنه، حتى يلزم من اعتقاد إمكان رؤية الصانع وامتناعها حسن كل منهما، فعدول عن النهج القويم؛ لأن **(أحد الاعتقادين مخالف للحقيقة)** غير موافق لما في الواقع؛[1] **(فهو جهل مطلقا)**؛ لأنه اعتقاد للشيء على خلاف ما هو به، وقبح الجهل معلوم الضرورة؛ كالظلم والكذب؛ فأنى له الحسن.

قالوا: تكليفهم ينقض اجتهادهم، تكليف بما لا يطاق، وهو ممتنع.

أما كونه تكليفا بما لا يطاق، فلأن المقدور بالذات[2] هو الاجتهاد والنظر؛ لكونهما من قبيل الأفعال، دون الاعتقاد، فإنه ليس بمقدور، لكونه من الصفات والكيفيات النفسية، دون الأفعال الاختيارية، وما يؤدي إليه الاجتهاد[3]، حصوله بعد الاجتهاد ضروري، واعتقاد خلافه ممتنع.

وأما كون التكليف بما لا يطاق ممتنعا؛ فلتظافر دليل العقل والسمع على امتناعه، وعلى عدم وقوعه.

قلنا: لا نسلم إلى أن اعتقاد نقيض معتقدهم غير مقدور، بل ما داموا معتقدين لذلك، يمتنع أن يعتقدوا خلافه، وذلك لا يوجب كون الفعل ممتنعا عنهم، غير مقدور لهم، فإن الممتنع الذي لا يجوز التكليف به، ما لا يتأتى عادة؛ كالطيران، وحمل الجبل.

وأما ما كلفوا هم به، فهو الإسلام، وهو متأت منهم، ومعتاد حصوله من غيرهم، ومثله لا يكون مستحيلا.

---

(١) في النسخة أ في الوقائع، والمثبت من ب.
والمثبت أنسب.
ونهاية لوحة ٩٣، ص ب من النسخة س، فعدول السابقة.

(٢) نهاية ورقة ١٨٧، الصفحة ب من النسخة ب.

(٣) نهاية ص ٩٨، ج٢ من النسخة ج.
وانظر: منهاج الوصول: نفس المصدر السابق.

قلت: والتحقيق أن خلافه راجع إلى التكليف بالمعارف الدينية؛ فعنده أن المطلوب فيها الظن، وعندنا المطلوب العلم. لنا: ما مر.

(قلت: والتحقيق) في تحرير محل النزاع بيننا وبين العنبري، (أن خلافه راجع إلى) كيفية (التكليف بالمعارف الدينية)؛ كمعرفة الباري، وصفاته؛ (فعنده أن المطلوب) منا (فيها الظن)؛ بمعنى: أن حكم الله في حق كل واحد منا؛ هو ما أداه إليه اجتهاده إليه، (وعندنا) أن (المطلوب) منا فيها (العلم)، وحينئذ فالحجة (لنا) عليه (ما مر) في شرح القلائد[1]، وسنقرر في كتابنا هذا؛ حيث نتكلم على امتناع التقليد في العقليات، وثبوته في الفرعيات المقتضي للفرق بينهما، فهو يكفيك ويغنيك عن الرجوع إلى غيره، ولا يخفى[2] أن وضع لفظة التحقيق هنا لا يليق؛ لأن ما شذ من الأقوال، وند عن الطريق، إنما يفهرس تأويله وتوجهه بنحو الأقرب، لا بلفظ التحقيق، اللهم: إلا أن يقصد أنه لوجوب التعويل عليه، والمصير إليه، لقربه وتوجهه، ويعد ظاهر كلامه كأنه تحقيق؛ فإنه بذلك خليق. واعلم: أن لبعضهم في هذا المقام تفصيلا واستيعابا يروق، ويخجل فلق الصبح، ويورى[3] بالدر النظيم ويفوق؛ فإن النظريات تنقسم إلى قطعية وظنية؛ والقطعية أقسام كلامية، وأصولية، وفقهية: أما الكلامية؛ فيعنى بها ما يدرك بالعقل من غير ورود السمع؛ كحدوث العالم، وإثبات المحدث وصفاته، وبعثة الرسل ونحو ذلك، والحق فيها واحد، والمخطئ آثم؛ فإن أخطأ فيما يرجع إلى الإيمان بالله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم فكافر[4]

---

(١) لما مر في شرح القلائد؛ وإذا قال بذلك فهو قريب من قول من زعم أن المقلد فيها ناج. ومر الكلام في أن المطلوب العلم اليقين، لا الظن، ولا التقليد.. والحجة لنا عليهم ما مر في شرح القلائد؛ وهو أن الظان لا يأمن فيما يعتقده أن يكون جهلا، والإقدام على ما لا يأمن جهله قبيح، كالإقدام على الجهل، ولأن التكليف بالظن مع إمكان العلم قبيح في باب الأصول. انظر: ابن المرتضى، منهاج الوصول: ٧٦٥.

(٢) نهاية صفحة ٣٣٣ من النسخة أ، والعنبري المذكور في أول شرح هذه الصفحة: سبق ص٢٨٧.

(٣) في النسخة ب، ويردى، والمثبت من أ.

(٤) انظر: ابن السبكي، جمع الجوامع،عطار: ٤٢٨/٢، ابن اللحام : المختصر : ص١٦٤، ابن الحاجب، مختصر المنتهى : ٢٩٣/٢.

وقيل: النظر فيها حرام؛ إذ هو بدعة. لنا: ما مر.

وإلا فآثم مخطئ مبتدع؛ كما في مسألة الرؤية، وخلق القــرآن، وإرادة الكائنــات وأمثالها، ولا يلزم الكفر[١].

وأما الأصولية[٢]؛ فمثل حجية الإجماع، والقياس، وخبر الواحد، ونحو ذلــك ممــا أدلته قطعية؛ فالمخالف فيها مخطئ آثم[٣].

وأما الفقهية؛ فالقطعيات منها، مثل وجوب الصلوات الخمس، والزكــاة، والحــج، والصوم، وتحريم الزنا، والقتل، والسرقة، وكل ما علم قطعا من دين الله؛ فــالحق فيها واحد، والمخالف آثم، فإن أنكر ما علم ضرورة من مقصود الشارع؛ كتحريم الخمر، والسرقة، ووجوب الصلاة، والصوم، فكافر، وإن علم بطريــق النظــر؛ كحجية الإجماع، والقياس، وخبر الواحد، والفقهيات[٥] المعلومة بالإجمــاع؛ فــآثم مخطئ، لا كافر[٦].

فــرع: قد اختلف في جواز التقليد في العقليات من مسائل الأصــول؛ كوجــود الباري، وما يجوز له ويجب ويمتنع من الصفات. فقيل: بجــوازه، ونســب إلــى العنبري[٧]، **(وقيل):** بوجوبه،

---

(١) انظر: ابن المرتضى، منهاج الوصول إلى معيار العقول: ص ٧٦٤، ٧٦٦، زكريا الأنصاري، غاية الوصول: ١٤٩

(٢) نهاية ورقة ١٨٨، الصفحة أ، من النسخة ب.

(٣) انظر: ابن برهان الوصول إلى الأصول: ٣٣٧/٢، ابن السبكي، جمع الجوامع، عطار: ٢/ ٤٢٨.

(٥) نهاية ص ٩٩، ج٢ من النسخة ج، وفي النسخ مكتوب الصلوة الخمس؛ التي قبلها.

(٦) وقال العطار، ونقل التفتازاني عن الإمام الغزالي تفصيلا حسنا، موافقا للشارح في ما ذكره من الثناء على هذا في بداية هذه المسألة موضحا بعد ذلك ما ذكره الشارح، فقال: النظريات قطعية وظنية . والقطعية: كلامية، وأصولية، وفقهية؛ ونعني بالكلامية ما يدرك بالعقل ...إلى أن يقول: وخبر الواحد والفقهيات المعلومة بالإجماع فآثم مخطئ. لا كافر. قال وقوله لأنه لم يصادف الحق؛ تعليل لقوله مخطئ، ولا يلزم من كونه مخطئا أن يكون آثما، ولا من كونه آثما أن يكون كافرا. انظر: حاشية العطار على المحلى على جمع الجوامع لابن السبكي: ٤٢٨/٢. ابن الحاجب، المختصر مع العضد: ٢٩٣/٢وما بعدها.

(٧) ونُسب له ولغيره، وقال: يجوز، ولا يجب النظر اكتفاء بالعقد الجازم؛ لأنه صلى الله عليه وآله وسلم، كان يكتفي في الإيمان من الأعراب، وليسوا أهلا للنظر بالتلفظ بكلمتي الشهادة.إلخ
انظر:ابن السبكي جمع الجوامع عطار: ٤٤٤/٢.

....

وأن (النظر فيها حرام، إذ هو بدعة)[٢]، والمختار: وهو قول الجمهور: أنه لا تقليد فيها[٣].

(لنا: ما مر) في شرح القلائد[٤]. ولنذكر هاهنا ما يكفي في بـــاب الاســـتدلال، ونزيح عن تطلب نتيجة الإحالة إلى فن آخر، وعن غاية الإخلال؛[٥] فنقـــول: قـــد أجمعت الأمة على وجوب معرفة الله تعالى، وأنها لا تحصـــل بالتقليـــد، لأوجـــه ثلاثة[٦]: أحدها: أنه يجوز الكذب على المخبر فلا يحصل بقوله العلم. ثانيها: أنـــه لو أفاد العلم لأفاده؛ بنحو حدوث العالم من المسائل المختلف فيها؛ فإذا قلد زيد في الحدوث، وعمرو في القدم، كانا عالمين بهما، والعلم يستدعي المطابقـــة، فيلـــزم حقيقة القدم والحدوث، وأنه محال.

ثالثها: أن التقليد لو حصل به العلم؛ فالعلم بأنه صادق في ما أخبر بـــه. إمـــا أن يكون ضروريا، أو نظريا، لا سبيل إلـــى الأول بالضـــرورة، وإذا كـــان نظريـــا فلا بد له من دليل، والمفروض أنه لا دليل، إذ لو علم صدقه بدليل، لم يبق تقليد.

القائلون: بجواز التقليد. قالوا: لو كان النظر واجبا؛ لألزم الصحابة العوام ذلـــك، ولم يلزموهم؛ فإنا نعلم أن أكثر عوام العرب لم يكونوا عالمين بالأدلة الكلامية،

---

(٢) ونسب إلى الحشوية وبعض المجبرة ، ونقله آخرون عن ابي موسى الأشعري، وغيرهم. انظر: ابن المرتضى، منهاج الوصول إلى معيار العقول:٧٦٥، السبكي، جمع الجوامع، عطار:٤٤٤,٤٣٣ وما بعد.

(٣) نسبه البعض للجبائي من المعتزلة، وبه قال الأسفراييني، ورجحه كثيرون؛ لأن المطلوب فيه اليقين. انظر: نفس المصدرين السابقين، الآمدي، الإحكام : ١٩٧/٤. الرازي، المحصول : ٢/ق١٢٥/٣، الآمدي، الإحكام : ١٩٣/٤، ابن الحاجب، منتهى الوصول : ص ٢١٩، الغزالي، المستصفى: ٣٨٧/٢، الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه : ص٤٠١، ابن السبكي، الإبهاج : ٢٧٣/٣، أمير باشاده، تيسير التحرير: ٤/ ٢٤٣، محب الدين عبد الشكور، مسلم الثبوت : ٢ /٤٠١،ابن اللحام المختصر : ص ١٦٦، ابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد : ص ١٩٣، زكريا الأنصاري، غاية الوصول ص ١٥٢.

(٤) وفيه؛ إن التكليف بالظن مع إمكان العلم قبيح في باب الأصول، لأن كون البارئ تعالى مرئيا، أو غير مرئي مثلا، أمر ثابت في نفس الأمر لا يحصل بحسب الظن، كما في الفروع. انظر: ابن المرتضى، منهاج الوصول إلى معيار العقول: ص٧٦٥.

(٥) نهاية صفحة ٣٣٤ من النسخة أ، ونهاية لوحة٩٤، ص أ من النسخة س، ما بعدها.

(٦) في النسخة أ، ثلثة، والمثبت من ب. وانظر المسألة: في المصادر السابقة.

....

قلنا[١]: لا نسلم أنهم لم يلزموهم؛ فإنهم ألزموهم، وليس المراد تحرير الأدلة بالعبارات المصطلح عليها، ودفع الشكوك الواردة فيها؛ إنما المراد الدليل الجملي؛ بحيث يوجب الطمأنينة، ويحصل بأيسر نظر،[٢] وكان الصحابة يعلمون من العوام العلم بالدليل الجملي؛ كما قال الأعرابي: البعرة تدل على البعير، وأثر الأقدام تدل على المسير، فسماء[٣] ذات أبراج، وأرض ذات فجاج، ألا تدل[٤] على اللطيف الخبير. والقائلون بوجوب التقليد، قالوا: النظر فيها مظنة الوقوع[٥] في الشبه والضلال، لاختلاف الأذهان والأنظار، بخلاف التقليد؛ فإنه طريق آمن، فوجب الاحتياط، ولوجوب الاحتراز عن مظنة الضلال، للإجماع على وجوب الاحتراز عن ذلك. قلنا: إنما ذكرتم يوجب أن يحرم النظر على الإمام الذي يقلده المقلد أيضا، لأن النظر في ذلك مظنة الوقع في الشبه والضلال فتقليد المقلد إياه فيما يحتمل الوقوع في الشبه والضلال أولى بأن يحرم؛ لأن فيه ما في الأول، مع زيادة احتمال كذب الإمام؛ فإن نظر الإمام فقد ذكرتم أن النظر ممتنع حرام، لكنه مظنة الوقوع في الشبه والضلال، وإن قلد غيره، فإنه ينقل الكلام إليه ويتسلسل؛ فإن قيل: ينتهي إلى الوحي، أو إلى الإلهام، أو نظر المؤيد من عند الله؛ بحيث لا يقع فيه الخطأ. قلنا: إتباع صاحب الوحي ليس تقليدا، بل علم نظري، وكذا الإلهام[٤]، ونظر التأييد فلا يصح؛ أن التقليد واجب والنظر حرام مطلقا؛ فهذا هو الكلام على العقليات في التصويب والتقليد.

---

(١) العبارت التي قبلها، غير واضحة في النسخ.

(٢) في النسخة ب شطب، وعدم وضوح في العبارات، وإضافات ت في الهامش.

(٣) في النسخ، أفسما، والمثبت هو الصحيح.

(٤) في النسخ لا تدلان، والمثبت هو الصحيح، وانظر:ابن السبكي جمع الجوامع، عطار: ٤٤٤/٢ومابعدها.

(٥) نهاية ورقة ١٨٨ ، الصفحة ب، من النسخة ب.

(٤) نهاية ص٣٣٥، من النسخة أ، ونهاية ص ١٠٠، ج٢ من ج. وربما قصد بنظر المؤيد من عند الله، أن المؤمن يرى بنور الله. وانظر المسألة في: المصدر السابق؛ حيث أوضح أنه كذا في السعد والعضد، وانظر: المختصر مع شرح العضد : ٣٠٥/٢.

مسألة:

أبو طالب، وأبو علي، وأبو هاشم، والقاضي عبد الجبار، ، وأبو عبد الله البصري، والمؤيد بالله، والباقلاني، وأبو الحسن الكرخي؛ وحكاه عن أصحاب أبي حنيفة: فأما المسائل الظنية العملية؛ فكل مجتهد فيها مصيب؛ أي المطلوب من كل ما أداه إليه ظنه، فمراد الله تابع للظن.

(أبو طالب[١]، وأبو علي[٢]، وأبو هاشم، والقاضي عبد الجبار[٣]، وأبو عبد الله البصري[٤]، والمؤيد بالله[٥]، والباقلاني[٦]، وأبو الحسن الكرخي[٧]؛ وحكاه عن أصحاب أبي حنيفة[٨]: فأما المسائل الظنية العملية)؛ وهي التي لا قاطع من نص، أو إجماع، مما يطلب فيه العمل، لا مجرد الاعتقاد، (فكل مجتهد فيها مصيب[٩]؛ أي) لا حكم لله فيها قبل الاجتهاد. وأما (المطلوب من كل ما أداه إليه ظنه، فمراد الله)، وحكمه فيها (تابع للظن)،فما ظنه فيها كل مجتهد؛ فهو حكم الله فيها في حقه وحق مقلده.

---

(١) سبق ترجمته: ص ٥٨.

(٢) سبق ترجمته: ص ١٠٩.

(٣) سبق ترجمتهما: ص ٧٧ وما بعدها.

(٤) سبق ترجمته: ص ١١٥.

(٥) سبق ترجمته: ص ١٤٣.

(٦) سبق ترجمته: ص ١٣٦.

(٧) سبق ترجمته: ص ١١٤، وأبو حنيفة: ص١٢٥.

(٨) ومحمد وأبو يوسف صاحبا أبي حنيفة؛ وابن سريج؛ حيث قالوا: هناك شيء لو حكم الله فيها لكان به، و قالوا: من لم يصادف الحق أصاب اجتهادا لا حكما، وابتداء لا انتهاء. انظر: السبكي، الإبهاج : ٢٩٥/٣.

(٩) وهذا هو مذهب جمهور الأصوليين، يضاف لمن تم ذكرهم؛ أبو الهذيل، وأبو الحسن الأشعري، ومحمد بن الحسن؛ وهو اختيار الغزالي، الرازي. انظر: أبو الحسين البصري، المعتمد : ٩٦٠/٢، الغزالي، المستصفى : ٣٦٣/٢، الرازي، المحصول : ٢/ ق: ٤٨/٣، ابن المرتضى، منهاج الوصول إلى معيار العقول: ص٧٦٦، الشيرازي، التبصرة : ص٤٩٨، ابن السبكي، جمع الجوامع، عطار: ٤٢٨ ومابعدها. ابن الحاجب، مختصر المنتهى : ٢٩٥/٢، السبكي، الإبهاج : ٢٥٨/٣، الشنقيطي، نشر البنود : ٣٢٨/٢، محب الدين عبد الشكور، مسلم الثبوت : ٣٨٠/٢.

الأصم المريسي: الحق مع واحد، والمخالف مخطئ. والأصم: وينقض به الحكم، و يأثم كما في أصول الدين بل الحق مع واحد، والمجتهد مصيب.

وقال قوم منهم أبو بكر (الأصم)[١]، وبشر (المريسي)[٢]؛ بل لله فيها حكم، فيثبت (الحق) فيها (مع واحد، والمخالف) لذلك الحكم الذي ظفر به الواحد (مخطئ)، ثم منهم من قال: لله فيها حكم، ولم ينصب عليه دليلا، إنما يوقف عليه اتفاقا، فهو كدفين[٣] يصاب؛ فمن أصابه؛ فهو المصيب، ومن أخطأه؛ فهو المخطئ، وقيل بل عليه دليل؛ ثم اختلف في دليله، فقيل: دليله ظني، ثم افترقوا؛ فمنهم من قال: لم يكلف المجتهد إصابته؛ لخفائه وغموضه، فلذا كان معذورا بل مأجورا، ومنهم من قال: أمر بطلبه؛ فإذا أخطأ لم يكن مأجورا، لكن حط عنه الإثم تخفيفا، وقيل: دليله قطعي؛ فالمخطئ آثم، (والأصم) ممن ذهب إلى ذلك، (و)اختاره، لكنه يحاور، فقال: إن الإجتهاد (ينقض به الحكم، و) لم يقتصر كغيره على أن المخطئ (يأثم)[٤]؛ وإنما قال الأصم: بتأثيمه بمخالفته القاطع، (كما) ذهب إلى تخطئة المخطئ؛ (في) مسائل (أصول الدين)، وقيل: إن الدليل قطعي، والمخطئ غير آثم، بل معذور لخفاء الدليل وغموضه، وقالت: الظاهرية: (بل الحق مع واحد، والمجتهد مصيب)، وربما يتوهم في هذا القول التناقض، ومغايرة القول الثاني، ويدفع ذلك؛ أن المراد بالإصابة، ما يقال في مقابلة خطأ الرأي مثلا للعرض، وعدم إصابته له؛ فالمخالف كالمخطئ للكافر عند رميه يوصف بالإصابة لمراد الله منه؛ وهو إبلاغ الجهد والخطأ في رميه بمعنى عدم الإصابة، لا فعل الخطأ وذلك محمل حسن، وينبغي أن يصار إليه، ولا يعول إلا عليه[٥].

---

(١) أبو بكر الأصم: هو أبو بكر عبد الرحمن بن كيان، كانت وفاته سنة ٢٢٥ هـ. انظر: ابن المرتضى، مقدمة البحر الزخار طبقات المعتزلة :٥٦، أبو القاسم وعبد الجبار والجشمي، فضل الاعتزال: ص٢٨٧، ابن حجر، لسان الميزان: ٤٢٧/٣، الخطيب، تاريخ بغداد: ١٩٢/٢، النجار، نشأة الفكر الفلسفي: ٤٤٣/١.

(٢) سبق ترجمته: ص١١٩. انظر: شرح الجوهرة : ـ خ ـ ورقة٢٥١، ٢٥٣، جمع الجوامع: ٤٣٠/٢.

(٣) أي بل هو كدفين يصادفه من شاء الله، وانظر: ابن السبكي، جمع الجوامع: ٤٢٩/٢، والإبهاج: ٢٥٨/٣.

(٤) نهاية ورقة ١٨٩، أ، من ب. ولوحة٩٤، ب،من س،وفي ب شطب،عدم الوضوح، منهاج الوصول:٧٧٢.

(٥) نهاية صفحة ٣٣٦ من النسخة ا. وانظر: الدواري، شرح الجوهرة - خ - : ورقة ٢٥٢، الصفحة أ.

وكلام الشافعي مختلف اختلف أصحابه فقيل: عنده: أن الحق مع واحد، والمخالف معذور، وقيل: يقول: بالتصويب لكن المخالف أخطأ الأشبه. قلت:عن قدماء العترة والفقهاء؛ كالشافعي.

(وكلام الشافعي)[1] في هذه المسألة (مختلف)؛ فيفهم من بعضه التصويب، ومن بعضه التخطئة، ولهذا (اختلف أصحابه) في مذهبه فيها؛ (فقيل: عنده: أن الحق مع واحد، والمخالف معذور[2]، وقيل): بل هو ممن (يقول: بالتصويب) لكل مجتهد وافق الأشبه عند الله في المسألة، أو خالفه؛ (لكن المخالف) له يوصف بأنه (أخطأ الأشبه)، وسيجيء تفسير الأشبه[3].

(قلت): وقد نقل (عن قدماء العترة والفقهاء[4]؛ كالذي نقل عن الشافعي) من تصويب كل مجتهد، وتخطئة البعض.

---

(١) سبق ترجمته: ص ١٠٧.

(٢) ونسب لابن المرتضى هذا للحاكم، الذي قال: وكلام الشافعي رحمه الله مختلف في هذه المسألة، ففي بعض كلامه، ما يفهم منهم من يقول بالتصويب. ومنهم من يفهم منه أنه يقول: الحق مع واحد، واختلف أصحابه، أبو يوسف ومحمد الشيباني؛ أي المفهومين أرجح، وأكمل ما هو مذكور في النص، ولعطار في حاشيته على المحلى على الجمع؛ وفي المنخول ذهب الشافعي رضي الله عنه، والأستاذ أبو إسحاق، وجماعة من الفقهاء؛ إلى أن المصيب واحد، وله أجران، وللمخطئ أجر، وغلا غالون وأثموا المخطئ، وصار ــ آخرون ــ في طبقة المتكلمين إلى أن كل واحد مصيب.

انظر: أبن المرتضى: منهاج الوصول إلى معيار العقول: ص٧٦٧، الغزالي: المستصفى: ٣٦٣/٢ وما بعدها، والمنخول: ص٤٥٥، حسن العطار، حاشية العطار على المحلى على جمع الجوامع لابن السبكي: ٢/ ٤٢٩. الدواري، شرح الجوهرة ــ خ ــ: ورقة ٢٥٢، الصفحة أ.

(٣) اعلم أنه قد ذكر له تفسيران: أحدهما: أن المراد به الحكم، لو ورد من الله، أومن رسوله صلى الله عليه وآله وسلم، نص في الحادثة لورد بذلك الحكم. الثاني: أن المراد به الحكم الذي أداه إليه إجتهاده، كان أكثر ثوابا؛ كما ورد...(إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر، وإن أصاب فله أجران). وقيل: بأنه لا معنى لقولنا أشبه، إلا أنه أشبه الأمور عند المجتهدين؛ بأن يكون وجها لذلك الحكم. انظر: ابن المرتضى، منهاج الوصول إلى معيار العقول: ص ٧٦٧، الداوري، شرح الجوهرة ــ خ ــ : ج٢ / ورقة ٢٥٢.

(٤) العترة من آل البيت، ويقصد بهم هنا أتباع القاسم بن إبراهيم١٧٠هـ، والناصر الحسن بن علي٢٣٠هـ، وروى في المسألة الشافعي: التردد في مفهوماتهم بين التخطئة، والتصويب. وقال ابن الحاجب: ونقل عن الأئمة الأربعة..، وابن الحاجب ممن يقول في الظنيات مع أحد،والمخالف مخطئ معذور. ر: مقدمة البحر الزخار: ١/ ١٣،١٢، ط الحكمة اليمانية، ١٩٤٧م، المصدرين السابقين، مختصر المنتهى : ٢٩٥/٢.

لنا: المعلوم من كل الصحابة، عدم التأثيم والتخطئة في ما اختلفوا فيه من الميراث وغيره، ولم ينقض أحدهم حكم الآخر، فاقتضى الإصـــابة، وإلا كان إجماعا على خطأ.

(لنا): الإجماع على التصويب، وذلك لأن (المعلوم من كـــل) واحـــد مـــن (الصحابة) رضي الله عنهم، (عدم التأثيم) لمن عول وعرج على خلاف ما سلك فيه من المنهج، (و) عدم (التخطئة) له (في) ذلك، مع أن (ما اختلفوا فيه من) المسائل، وإذ لو أنه من تنوع الوسائل لا تحصى كثره، على نحو مـــا مـــر فـــي (الميراث وغيره)[1]؛ ولسنا هاهنا لإحصائها، بل للتفهيم والتعليم، ويكفينا الإشارة إلى ذلك القدر، والأمر إلى المطولات، وكتب السير، (و) كـــذلك (لـــم يـــنقض أحدهم حكم الآخر)؛ حيث خالف اجتهاده، ولم يوافق ما أراده، ولو كان الأمـــر كما زعم الخصوم، على تنوع مقالاتهم، لوقع ذلك كله أو بعضه من جمـــيعهم، أو بعضهم، ولو على سبيل الشذوذ والندور، فلما لم يتفق على مر الأعصار والدهور، علم أن انتفاء ذلك، إنما كان لأن كل مجتهد مصيب؛ فكان إجماعـــا مـــنهم علـــى التصويب، (فاقتضى) ما اخترناه من تحلي كل مجتهد بصـــفة [2] (الإصـــابة)، ويرفعه عن موجب التخطئة، فحصل المطلوب، (و) ما قلنا بوجوب الوقوع، لـــو كان كما زعموا، (إلا) لأنهم لو سكتوا عن النكير في المعصية، (كان إجماعـــا) منهم (على خطأ)، وقد علمت أن الأمة لا تجتمع على الخطأ[3]،

---

(1) الذي سبق الكلام عنها في اختلافهم رضوان الله عليهم، على مسألة الجد، وغير ذلك؛ في باب القياس..

(2) نهاية ورقة ١٨٩، الصفحة ب، من النسخة ب، ونهية ص١٠١، ج٢ من النسخة ج؛ أول الصفحة.

(3) لقد روي هذا الحديث بأكثر من وجه، وأخرجه ابن ماجة بلفظ؛ (لا تجتمع أمتي على ضلالة..)، في كتاب الفتن:١٣٠٣/٢، رقم (٣٩٥٠)، وفيه ضعف إلا أن الطرق الأخر ترفعه للحسن لغيره، ورواه أبو داود في الفتن والملاحم، باب في ذكر الفتن ودلائلها:٩٨/٤، رقم (٤٢٥٣)، عن أبي مالك الأشعري مرفوعا: (أن الله أجاركم من ثلاث خلال:... وأن لا تجتمعوا على ضلالة) رجاله ثقات غير واحد، وبلفظ آخر عن ابن عمر رواه الترمذي:٤٦٦/٤، رقم(٢١٦٧)، والطبراني في المعجم الكبير:٢٨٠/٢، رقم(٢١٧١)، وله شواهد عند الحاكم، ورواه في المستدرك، كتاب العلم:٢٠٠/١، رقم (٣٩٤). وقيل تكاثرت الروايات بألفاظ مختلفة، مع اتفاق المعنى على عصمة هذه الأمة من الخطأ. وانظر: ابن حجر، تلخيص الحبير:١٤١/٣، الغزالي، =

....

وقد ينازع في صحة وضع هذا الدليل؛ فإن هذه المسألة قطعية من معظم مباحث هذا الفن، فلا بد فيها من دليل قطعي، وما ذكرتموه من نقل اختلافهم من دون تأثيم وتخطئة ونقض أخبار آحاد لو صحت معانيها الظن سلمنا صحتها، لكن لا نسلم دلالتها على التصويب، إلا لو كان الخطأ عند الخصوم ما يقال في مقابلة الصواب؛ إذ هذا هو الذي يجب إنكاره، لكنه عندهم ما يقال في مقابلة الإصابة؛ ولعل من يقول بالتأثيم؛ منهم يقول: بأنه معفو عنه[1]، فلا يجب إنكاره سلمنا دلالته على التصويب، وأن الخطأ في[2] مقابلة الصواب؛ لكنه إنما نقل ذلك عن بعض الصحابة، فلا يكون دليلا سلمنا أن ذلك كاف لكن إذا لم يقع نكير، ولا نسلم نفي الإنكار؛ كيف وقد احتج الخصوم على خلاف ما ادعيتم بإجماع الصحابة، على إطلاق الخطأ في الاجتهاد كثيرا، وأنه شاع وذاع من غير نكير؛ فكان إجماعا، منه ما روي عن علي[3]، وزيد[4]، وغيرهما من تخطئة ابن عباس[5] في ترك العول، وهو خطأهم، حتى قال: من باهلني باهلته[6]، وعن علي كرم الله وجهه، أنه قال لعمر[7] رضي الله عنه في قضية المرأة التي استحضرها، فألقت ما في بطنها، فقال عبد الرحمن ابن عوف[8]، وعثمان بن عفان: إنما أنت مؤدب لا نرى عليك شيئا،

= المستصفى:١/٥١٠ وما بعدها، الداوري، شرح الجوهرة : ورقة٢٥٤، ابن المرتضى، منهاج الوصول إلى معيار العقول: ص٥٩٣،٦١٥، عضد الين الإيجي، شرح العضد: ص ١٢٦.

(١) هذا إن قال بتأثيمه؛ وإلا لزم أن يكون خطاء معفوا عنه. رانظر: ابن المرتضى، منهاج الوصول: ص ٧٦٧، التفتازاني مع العضد على ابن الحاجب: ٢/٣٠.

(٢) نهاية صفحة ٣٣٧ من النسخة أ.

(٣) سبق ترجمته: ص ٩٨.

(٤) سبق ترجمته:ص ١٠٠.

(٥) سبق ترجمته:ص ٩٩.

(٦) إن الله لا يجعل في مال واحد، نصفا، ونصفا، وثلثا؛ فإنما هو على كون كل واحد لم يهتد إلى الأمارة. كأقوى دلالة على الحكم، وابن عباس قصد بباهلته، بيان إصابته، لاتخطئة لزيد، منهاج الوصول: ٦٦٣.

(٧) سبق ترجمته: ص ١٠٢.

(٨) سبق ترجمة عثمان: ص ١٠٤.

وعبد ارحمن ابن عوف هو أبو محمد عبد الرحمن بن عوف القرشي الزهري المدني؛ وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة، أسلم قديما؛ فكان أحد الثمانية الذين سبقوا إلى الإسلام، وقبل أن يسلم على يد أبي بكر=

إن كانا قد اجتهدا فقد أخطأ، وإن لم يجتهدا، فقد غشاك من الغش؛ وهو الخيانة، وذلك كثير، سلمنا عدم الإنكار ظاهرا، لكنه لا يدل على الموافقة، إذ لعلهم أنكروا باطنا، ولم يظهروا لنا، مر في الإجماع السكوتي من الأسباب الداعية إلى السكوت[١]. ولنا أيضا، أنه قال صلى الله عليه وآله وسلم: (أصْحابِي كالنّجوم بِأيهم اقْتديتم اهْتديتُم)[٢]؛ ولو كان بعضهم مخطئا في اجتهاده، لم يكن في متابعته هدى؛ فإن العمل بغير حكم الله ضلال، واعترض بأن كونه ضلالا من وجه، لا يمنع من كونه هدى من وجه آخر؛ وهذا هدى لأنه قد فعل ما يجب عليه، سواء كان مجتهدا، أو مقلدا، فيجب العمل بالاجتهاد للمجتهد ولمقلده. قالوا: لا دليل على التصويب، والأصل عدم التصويب، بناء على أنهم قبل الاجتهاد لم يصيبوا الحكم، فيستمر عد الإصابة حتى يظهر دليل وجودها، لأننا على أن الأصل في كل حادث هو العدم، وإلا لعورض بأن التخطئة أيضا حادث لا يقال، فيجب نفي التصويب عن كل واحد، وذلك مما لم يقل به أحد[٣] ؛ لأنا نقول: دليلنا يقتضي ذلك لولا الإجماع على تصويب واحد غير معين، فإن عدم تصويب كل واحد ينافي ذلك؛ وهذا هو ما صدره ابن الحاجب[٤] على عدة من أدلة ذلك الفريق،

= الصديق، كان اسمه عبد الكعبة، شهد المشاهد كلها، وهو من أهل الشورى، والمنفقين بكثرة في سبيل الله، وغير ذلك من المناقب الكثيرة والشهيرة، قيل كانت وفاته عام ٣٢هـ.انظر: ابن حجر، الإصابة :٤١٦/٢، ابن عبد البر، الاستيعاب :٣٩٣/٢، النووي، تهذيب الأسماء:٣٠١/١، أبو نعيم، حلية الأولياء:٩٧/١.

(١) انظر: ص ٢٠٨من النسخة المخطوطة أ، وانظر المسألة في: ابن المرتضى، منهاج الوصول إلى معيار العقول: ص٦٣١ وما بعدها، ٧٦٨ وما بعدها، عضد الدين الإيجي، شرح العضد:ص١١٨ وما بعدها.

(٢) أخرجه ابن رزين إمام في القراءات (ت ٢٤١هـ)، من حديث ابن عمر، وروي بأسانيد أخرى عن أبي هريرة وعن عمر، وخرجه البيهقي، وأسنده الديلمي، عن ابن عباس بلفظ (أصحابي بمنزلة النجوم...) وإسناده ضعيف، ورواه الدار قطني في غرائب مالك بأسانيد ضعيفة، وأخرجه ابن عبد البر، في كتاب العلم: ٩١/٢، وقال:هذا إسناد لا تقوم به حجة، ورواه ابن حزم في الإحكام : ٨٢/٦، وقال خبر مكذوب موضوع، وعلته سلام بن سليم. وقال عنه البخاري: متروك، وقال البزار، لا يصح هذا الكلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وقال الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة: موضوع: ٧٨/١ وما بعدها، برقم (٥٨، وقال الشوكاني: الحديث فيه مقال معروف؛ لأن في رجاله عبد الرحمن بن زيد، عن أبيه وهما ضعيفان جدا، بل قال ابن معين: إن عبد الرحيم كذاب. انظر: أبي نعيم الأصبهاني، أخبار أصبهان : ١٧٩/٢، ابن حجر، تلخيص الحبير، باب آداب القضاء، رقم: (٢٠٩٨):١٩٠/٤، ابن المرتضى، منهاج الوصول إلى معيار العقول: ٧٧٣ وما بعدها. كشف الخفاء: ١٣٢/١، ابن الملقن، خلاصة البدر المنير، باب آداب القضاء، رقم(٢٨٦٨):٤٣١/٢، ابن ندة، الفوائد: رقم (١١): ٢٩/١، إرشاد الفحول: ص١٢٧.

(٣) نهاية ورقة ١٩٠، أ من ب، واعترض السابقة، نهاية ص١٠٢، ج٢، من ج، ولوحة ٩٥، أ، من س.

(٤) سبق ترجمته: ص ٩٧، وانظر : شرح العضد: ص ١١٨، وما بعدها.

بناء على أنه منشبك في قالب الإجادة القوة؛ فهو بالتقديم خليق.

قلنا: إن الاستدلال بأنه لا دليل على الثبوت، فيجب نفيه من أضعف طرق الاستدلال، ومسألة تصويب الكل أو تخطئة البعض من معظم مباحث الأصول، ومعارك[١] آراء الفرق، فلا يحسن إثباته به، ولو سلم فقد عرفت أنه يقتضي نفي الإصابة عن كل أحد، وذلك مما لم يقل به أحد، وناهيك بذلك في إبطاله؛ لأن ما لزم منه الباطل فهو باطل، والاحتجاج بالإجماع على تصويب واحد[٢] غير معين غير مستقيم؛ إذ هو نظير الاحتجاج به على ما ذهب إليه الشافعي[٣]: من أن دية اليهودي الثلث[٤]، وقد تقدم إبطاله. قالوا المجتهد طالب، فله مطلوب؛ فإن إثبات طالب ولا مطلوب له محال؛ فمن وجد ذلك المطلوب فهو مصيب، ومن أخطأه فهو مخطئ قطعا[٥]. قلنا: قولك: طالب ولا مطلوب له محال مسلم؛ لكنه إنما يتم الدليل به لو ثبت أن المطلوب ثابت قبل الطلب، والغرض وجدانه، وهذا محل النزاع، فإن مطلوب كل واحد عندنا حكم تغلب على ظنه من النظر في الأمارات؛ بحيث يظن ذلك الحكم أليق، وأنسب بما يعتبره الشارع في الأحكام؛ وهو من هذا الوجه موجود في الذهن، وهذا القدر يكفي في توجه الطلب نحوه. واعلم: أن أدلة ذلك الفريق في هذه المسألة متكاثرة، ومقالاتهم فيها طويلة وافرة، وعلى كل من القبيلين إشكالات ظاهرة، والخطوات عن ترقي مراقي[٦]، جل أكثرها قاصرة،

(١) نهاية صفحة ٣٣٩ من النسخة أ.

(٢) ابن المرتضى، منهاج الوصول إلى معيار العقول: ص ٦٣٢ وما بعدها، ٧٧٠ وما بعدها، القرافي، شرح التنقيح : ص٤٤٥، ابن اللحام المختصر: ص ١٦١.

(٣) سبق ترجمته: ص ١٠٧.

(٤) في صفحة ٢١٣ من النسخة المخطوطة أ؛ في الإجماع: ظن بعض الناس قول الشافعي؛ دية اليهودي هو الثلث يصح التمسك فيه بالإجماع..فالكل قائلون بالثلث، فلم يكن إثباته بالإجماع. وورد خلاف ذلك بين العلماء؛ فقيل: هي كدية المسلم، وقيل: النصف، وقيل: الثلث، وهو الأقل، وبه أخذ الشافعي، وليس إثباته لذلك بالإجماع، كما ادعي، ونعوذ بالله من سوء الظن. ر: الغزالي، المستصفى:٥٤٨/١، الآمدي:الإحكام: ٢١٢/١، الإيجي، شرح العضد على المختصر:ص١٢٦، ابن المرتضى، منهاج الوصول: ص٦٤١.

(٥) انظر: ابن المرتضى، منهاج الوصول إلى معيار العقول: ص٧٧٥.

(٦) في النسخة أ، ترقي مراحل في أكثرها قاصرة، وكلا الجملتين صحيحة، والمثبت أنسب من النسخة ب.

مسألة: ولا ينقض حكم باجتهاد، قيل: إجماعا، للتسلسل فتفوت مصلحة نصب الحاكم. سيأتي ما ينقض به.

فلنقتصر عن تطويل المقال، ونشرما جرى بينهما من الجدال.

(مسألة): اختلف في حكم الحاكم، إذا وقع في حكم شرعي، هل يجوز أن ينقض بالاجتهاد، أولا؟ (و) الأصح، أنه (لا ينقض حكم) حاكم (باجتهاد)، فلا يجوز من المجتهد نقض حكم نفسه، إذا تغير اجتهاده، ولا حكم غيره، إذا خالف اجتهاده، حتى أنه (قيل): وروي أن ذلك، لا يجوز (إجماعا)[(١)]، وكأن الناقل للإجماع، لم يعتد بخلاف الأصم[(٢)]، إما لانقراضه بموته، أو لسبق الإجماع قبل ظهور خلافه، وإنما منعنا نقض الأحكام (للتسلسل)؛ إذ يجوز نقض الحكم الذي هو النقض، وهكذا إلى لا نهاية، (فتفوت مصلحة نصب الحاكم)؛ وهو فصل الخصومات[(٣)]، هذا ما لم يكن مخالفا لقاطع، فإذا خالف نصا قطعيا، أو إجماعا، أو قياسا جليا، نقض اتفاقا[(٤)]، ولو حكم مجتهد بخلاف[(٥)] اجتهاده، كان حكمه باطلا، وإن قلد فيه مجتهدا آخر؛ وذلك لأنه يجب عليه العمل بظنه، ولا يجوز له التقليد مع اجتهاده[(٦)]إجماعا؛ إنما النزاع في أنه هل يجوز للمجتهد، أن يقلد مجتهدا آخر في مسألة؛ بعد اجتهاد هذا الآخر فيها، فيحكم، أو يفتي،

---

(١) فإنه نقل الاتفاق على ذلك؛ حيث لا ينقض حكم باجتهاد آخر؛ لا من الحاكم ولا من غيره، ونسب ابن المرتضى ذلك للجمهور العلماء؛ في منهاج الوصول إلى معيار العقول: ص ٧٧٦، لكنه وضح القول المخالف الذي ربما لم يعتد به للأسباب المذكورة. وانظر المسألة في: الغزالي، المستصفى : ٣٨٢/٢، الآمدي، الإحكام : ١٧٦/٤، الرازي، المحصول : ٢/ق٩٠/٣، ابن السبكي، جمع الجوامع، عطار: ٤٣٠/٢، ابن الحاجب، مختصر المنتهى : ٢/ ٣٠٠: زكريا الأنصاري، غاية الوصول : ص١٤٩، القرافي، شرح تنقيح الفصول:٤٤١، ابن اللحام، المختصر: ١٦٦، أمير باد شاه، تيسير التحرير:٢٣٤/٤، ابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد : ٩٠١، الدواري، شرح الجوهرة: خ: ورقة ٢٥٣، ص أ.

(٢) سبق ر: ص ٢٩٤، ونهاية ص ١٠٣، ج٢ من ج، وهكذ إلى لا نهاية، ومن النسخ، وهكذ لا إلى نهاية.

(٣) انظر: ابن المرتضى، منهاج الوصول إلى معيار العقول: ص٧٧٦ وما بعدها، السبكي، الإبهاج على المنهاج: ٢٦٥/٣، محب الدين، مسلم الثبوت : ٣٩٥/٢، محمد ابن حمزة : فصول البدائع : ٤٢٨/٢.

(٤) انظر: حاشية التفتازاني: ٣٠٠/٢، الشنقيطي، نشر البنود: ٣٣ وما بعدها، ونفس المصادر السابقة.

(٥) نهاية ورقة ١٩٠، الصفحة ب، من النسخة ب.

(٦) في النسخة أ، اجهاده، والمثبت من النسخة ب.

أو يعمل[1] على وفق اجتهاده من غير أن يجتهد لنفسه؟ و(سيأتي) في باب القضاء من كتاب الأحكام زيادة تفصيل[2]، في (ما ينقض) الحكم (به). وأما المجتهد إذا أداه إليه اجتهاده إلى حكم في حق نفسه[3]؛ كتجويز نكاح المــرأة بـــلا[4] ولـــي، فنكاحها كذلك، لم يغير اجتهاده،[5] فرآه غير جائز، فقد اختلف فيه: فقيل: بتحريمه مطلقا؛ إذ لو لم يحكم بتحريمه، كان ذلك المجتهد مستديما لما يعتقد تحريمه؛ وهو باطل[6]؛ قيل: إنما يحرم إذا لم يتصل به حكم حاكم[7]، فإذا اتصل به لم يحرم؛ إذ لو حرم بعد اتصال حكم حاكم بصحته، كان ذلك نقضا لحكم ذلك الحاكم باجتهـــاد هذا المجتهد، ومن قواعدهم: أن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد، فإن قيل: أليس الحكم بالتحريم عند عدم اتصال حكم الحاكم بالصحة نقضا للاجتهاد السابق.

قلنا: بل هو عمل بالاجتهاد الثاني، وإنما يكون نقضا لو حكم بأنه كان حراما من أول الأمر، فإن أخذ هذا الحكم الذي ذكرناه مقلد، بأن تزوج امرأة بغير ولي، ثم علم بغير اجتهاد إمامه، فالمختار: أنه كذلك، قال ابن الحاجب[8]: فإن حكم مقلد

---

(١) نهاية صفحة ٣٣٩ من النسخة أ.

(٢) كما سيأتي في آخر هذا الباب، وكذا ذكر بعض الأصوليين عند كلامهم في ذلك، بأنه سيأتي؛ أي في أواخر مباحث التقليد. انظر: المحلى، جمع الجوامع ــ عطار:٤٣٠/٢ وما بعدها، زكريا الأنصاري، غاية الوصول : ص١٤٩ وما بعدها، والكلام أعلاه لابن المرتضى، ولعله يقصد بكتاب الآحكام الزيادة في التفصيل، في البحر الزخار، أو أي مؤلف آخر من مؤلفاته في الفقه.

(٣) في النسخة أ العبارة غير واضحة.

(٤) في النسخة أ، بلى، والمثبت من ب: وانظر: مذهب أبي حنيفة في ذلك: حاشية ابن عابدين : ٥٥/٣.

(٥) عدم وضوح العبارة التي بعدها في النسخة ب.

(٦) واختاره ابن الحاجب والعضد وابن السبكي، وفي المحلى على جمع الجوامع؛ قول والد المصنف: أنا أستحي أن يرفع إلي نكاح صح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بطلانه. انظر:المختصر والعضد عليه:٣٠٠/٢، جمع الجوامع والمحلى عليه،عطار:٤٣٠/٢، منهاج الوصول إلى معيار العقول: ص٧٧٥.

(٧) واختاره الغزالي، والآمدي، وقيل: بأنه الأشبه بالصواب، ولابن المرتضى؛ والتحقيق أن ذلك كله يعمل فيه بحكم الحاكم، فيرتفع نقيض ما حكم به، منهاج الوصول: ص ٧٧٥، وانظر: الغزالي، المستصفى : ٣٨٢/٢، الآمدي، الإحكام : ٤/ ١٧٦، ابن الحاجب: مختصر المنتهى : ٣٠٠/٢ وما بعدها، محب الدين عبد الشكور، مسلم الثبوت : ٣٩٦/٢.

(٨) سبق ترجمته: ٩٧، وانظر: المصادر السابقة، ونهاية لوحة ٩٥، ص ب من س، أن الاجتهاد السابقة.

مسألة: ولا يمتنع أن يخاطبنا الله بخطاب، يختلف مفهومه، يريد من كل ما فهمه؛ لجواز تعلق المصلحة به.

بخلاف مذهب إمامه؛ فمبني على جواز تقليد غير إمامه، وسيجيء ذلك.

مسألة: (ولا يمتنع أن يخاطبنا الله بخطاب[١]، يختلف مفهومه) عند المخاطبين به[٢]؛ كالألفاظ المشتركة في أصل وضعها، فإن كلا من المعنيين، أو المعاني[٣] وضع اللفظ بإزائه واضع؛ فيفهم كل منهم من ذلك اللفظ ما وضعَه له؛ لكن هل لله حينئذ مراد معين، أولا؟ إن قلنا: بالتصويب فإنه لا يريد واحدا معينا منها، وإنما (يريد[٤] من كل) واحد منا (ما فهمه) من اللفظ، وإن اختلفت الأحكام بحسب اختلاف المفهوم، لجواز تعلق مصلحة كل بما فهمه، ولا جرم؛ أن المصلحة تختلف باختلاف الأشخاص، والأحوال، والأوقات؛ كما مر.

وإن قلنا: بتخطئة النقض؛ فإنه يحتمل أن يريد من الجميع واحدا معينا[٥]،

---

(١) وفي الأصل؛ قال أصحابنا من المتكلمين والأصوليين، وذكر المتن أعلاه.
ويذكر أن الخلاف في إرادته سبحانه، فعند المصوبة: أنه سبحانه لم يرد معنى معينا من المحتملات، وإنما مراده من كل مجتهد ما فهمه من ذلك الخطاب...
انظر: ابن المرتضى، منهاج الوصول: ص ٧٧٦.

(٢) كقوله تعالى: ((ثَلَاثَة قُرُوءٍ)) سورة البقرة آية ٢٢٨؛ إذ الإقراء يطلق على الأطهار، وعلى الحيض، ثم اختلف في مراده تعالى بالقرء، فأراد سبحانه من كل من المجتهدين، ما يفهمه من ذلك، ونحو مثل ذلك. انظر: منهاج الوصول: ص ٧٧٧.

(٣) قد تكون الحقيقة مشتركة بين معنيين، أو أكثر، خلافا لثعلب، والأبهري، والبلخي؛ فإنهم زعموا أنه ليس في الألفاظ ما وضع لمعنيين فصاعدا، لا في اللغة ولا في القرآن، ولا في الحديث، والبعض منعوا وقوعه في القرآن وأثبتوه في اللغة، وقيل: بل يمتنع وقوعه في القرآن، وفي الحديث الوارد عنه صلى الله عليه وآله وسلم، وقيل: بل وضع اللفظ المشترك واجب الوقوع لغة، وقيل: يمتنع ؛ كما ذكره المؤلف الشارح في المقدمة، صفحة١٤، و١٥ من النسخة أ. انظر: ابن المرتضى،منهاج الوصول: ص٤٢٥,٢٢٣ وما بعدها، ٧٧٧، الغزالي، المستصفى : ٤٢٣/١، الرازي، المحصول : ١/ق٦٢/٢، السبكي، الإبهاج شرح المنهاج : ٢٦/٢، وط١، دار ابن حزم ٢٠٠٤م:٤٢٤/١، الأسنوي، التمهيد: ٢٦٢، ابن السبكي، جمع الجوامع عطار : ٤٧٦/١، ابي الحسن الحنبلي، القواعد والفوائد الأصولية : ص٦٠.

(٤) في النسخ أ، يريد، ليست من المتن، والمثبت من ب، ونسب القول للمصوبة.
انظر: ابن المرتضى منهاج الوصول: ص٧٧٧.

(٥) انظر: نفس المصدر السابق.

مسألة:

أبو علي، وأكثر الحنفية، والشافعية: والأشبه في المسألة المختلف فيها ثابت وإن لم نكلف إصابته؛ وهو الذي لو نص الله على حكم لنص عليه.

ويحتمل أن يريد من كل ما وضعوه له، (لجواز تعلق المصلحة به)، فمن أصاب مراده فهو مصيب، ومن أخطأه فهو مخطئ.

مسألة: قد اختلف القائلون بأن لا حكم لله في المسألة الاجتهادية، هل يثبت فيها حكم أشبه من غيره[1]، أولا؟ فالذي ذهب إليه (أبو علي) أولا، (وأكثر الحنفية، والشافعية، و)هو خلاف المختار؛ هو أن (الأشبه في المسألة المختلف فيها ثابت)؛ وهو الذي أمرنا بتطلبه، وبذل الجهد في العثور عليه، (وإن) غرب عنا شأنه؛ إذ (لم نكلف) إلا بتطلبه، لتعلق المصلحة به، ولم يوجب علينا (إصابته) حيث لا يمكننا الوقوف عليه، بدلالة تعرفنا به، ولا أمارة، لأنه إنما توقف عليه على جهة الاتفاق، كنصاب يصاب[2]، فلهذا أعذرنا إذا أخطأناه، ومنهم من لم يمنع أن تتعلق المصلحة بغيره، حيث احتجب عن الناظر، وإن توقف عليه بالفحص، وإمعان النظر. (و) قد ذكر له تفسيران: أحدهما: أنه (هو الذي لو نص الله على حكم) المسألة، (لنص عليه)؛ وأنت تعلم إن ذلك تعريف الحكم بنفسه، وذلك دور. وثانيهما: أنه هو الذي من أداه إليه اجتهاده، كان أكثر ثوابا؛ وقد نبه على ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (إذَا اجْتهدَ الحَاكم فأصابَ فلهُ أجْران، وإذَا اجْتهدَ وأخطَأَ فلهُ أجْر)[3] واحد؛

---

(1) نهاية صفحة٣٤٠ من النسخة أ. ونهاية ورقة ١٩١، الصفحة أ، من النسخة ب، عبارة ذهب إليه، بعدها.

(2) يعني نصاب الجاهلية؛ أي كنزها.

ونهاية ص ١٠٤، ج٢ من النسخة ج، عبارة توقف عليه، بعدها.

(3) في النسخ: من اجتهد...، ولفظ آخر للبخاري (إذا حكم الحاكم فاجتهد...)؛ وأخرجه في صحيحة، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة منه، باب أجر الحاكم، إذا اجتهد فأصاب، أو أخطأ : ٢٦٨/٤، ٧٣٥٢، صحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب: ١٣٤٢/٣، أبو داود، برقم٤١٥٣، الترمذي: رقم ١٣٢٦، النسائي: ١٩٧/٨، ابن ماجة: برقم٢٣١٤.

....

وهو أيضا دليـــل في محـــل النـــزاع فإن قيل إن الحديث، إنما يدل علـــى أن لله حكما في الواقعة؛ من أصابه فهو المصيب، ومن أخطأه فهو مخطئ، وذلـــك هـــو عين ما ذهب إليه المخطئة، وقد بينتموه فلا يصلح حجة على ما ذكرتموه.

قلنا: بل يدل على أن لا حكم لله فيها، وإلا لما استحق المخطئ له الحـــاكم بغيـــره أجرا[1]؛ فإنه إنما اكتسب ذنبا ووزرا، وإطلاق اسم الخطأ على جهة الإضافة إلى مطلوبه، لا إلى ما وجب عليه؛ كما يقال لمن أداه تحريه إلى غير جهة القبلـــة[2]: أنه أخطأ، وليس الواجب إلا استقبال جهة يظن أن مطلوبه فيها، ولا يخفى أنه إنما تستقيم الإجابة بذلك؛ حيث أراد المخطئة بالخطأ، ما يقال في مقابلة الصـــواب، لا ما يقال في مقابلة الإصابة[3]؛ ثم إن ما ذكر في تفسيري الأشبه، ليس لازما بينـــا؛ فضلا عن أن يكون ذاتيا، فلا يصلحان لتعريف الحقيقة وتمييزهـــا، بـــل لمجـــرد تصـــوير مفهـــوم لفـــظ الأشـــبه بالنســـبة إلـــى مـــن عـــرف ذلـــك[4].

(١) وللإطلاع على المسألة؛ انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول إلى معيار العقول: ص٧٧٨، ابن الحاجب، مختصر المنتهى: ٢٩٥/٢، ابن السبكي، جمع الجوامع مع المحلى، عطار : ٤٢٩ وما بعدها، الغزالي، المنخول : ص٤٥٥، الآمدي، الإحكام : ص١٥٩، الرازي، المحصول : ٢/ق٤٨/٣،زكريا الأنصاري، غاية الوصول : ص١٤٩، محب الدين عبد الشكور: مسلم الثبوت : ٣٨٠/٢، علاء الدين البخاري، كشف الأسرار : ١٨/٤. موفق الدين عبدالله المقدسي، روضـــة النـــاظـــر: ص١٩٦

(٢) حيث إن قيل:سبيل الاجتهاد في الحوادث، سبيل الاجتهاد في القبلة، فكما أن هناك عينا قائمة تكلف طلبها، وإن لم نصبها كذلك في الحوادث، وأبو هاشم: على أن القبلة عين مستقيمة، أمرنا بطلب جهتها، بخلاف وسائل الاجتهاد؛ فالتكليف بها مستند إلى غير معين، بل إلى ما أدى إليه اجتهاده، فعند خفاء أدلة القبلة على المجتهد لنحو غيم، أو غير ذلك، أو عدم خفائها لضيق الوقت، يصلي على حسب حاله من التحري، وفي تقليد ذلك قيل: عليه القضاء، وقيل الأصح بدون ذلك، وإثم الخطأ محطوط عن المجتهد، كما في مسألة القبلة؛ فإن المصيب بجهة الكعبة عند اختلاف المجتهدين واحد، ، ومن عداه مخطئ يقينا يمكن أن يبين له خطأه فيلزمه إعادة الصلاة عند قوم، وآخرون لا، وقيل: إنما اعتد أهل قبا بما مضى من صلاتهم؛ لأن القبلة يعذر فيها بالعذر. انظر: الأسنوي، التمهيد : ص ٥٠٥، موفق الدين عبدالله المقدسي، روضة الناظر: ص١٩٦، ١٩٩، ابن المرتضى، منهاج الوصول إلى معيار العقول: ص٧٧٨.

(٣) وكما جاز أن يريد الله من كل مجتهد ما أداه إليه اجتهاده، وهذا عند المصوبة، ومن قال: الحق مع واحد، فإنه يقول: بل مراد الله معين في أحد المحتملات، فمن أصابه فهو المصيب، ومن أخطاه، فهو المخطئ. انظر: منهاج الوصول...: ص٧٧٧ وما بعدها.

(٤) قال صلى الله عليه وآله وسلم: (إذا اجْتَهدَ فأخطأَ فله أجْر). قبل، ولا يمكن حمل الخطأ إلا خطأ الأشبه.=

ومحمد: الصواب عند الله. أبو طالب، والقاضي عبد الجبار، وأبو هاشم، وأبو الهذيل. وابن الخطيب: لا ثبوت له، بل كل مجتهد مصيب، قد أصاب مراد الله منه. قالوا: لو لم يكن لبطل الطلب للأقوى.

(و) لما كان معنى الأشبه ما مر[1]، سماه (محمد) بن الحسن الشيباني[2]؛ (الصواب عند الله)[3]، وقال (أبو طالب[4]، والقاضي عبد الجبار[5]، وأبو هاشم[6]، وأبو الهذيل) [7]؛ وهو قول أبي علي[8] أخيرا. (وابن الخطيب)[9] وغيرهم، وهم المصوبة ...، (لا)[10] طريق إلى الأشبه، فلا (ثبوت له)؛ فلا يكون مراد الله واحدا، ليس إلا[11]؛ (بل) مراده من كل ما أداه

= قال الحاكم: والذي يقوله أصحاب الأشبه: لوأصاب المجتهد الحكم كان ثوابه أعظم، واحتج بعض المحققين، ممن جمع بين فقه الحنفية وكلام المعتزلة بمقدمتين، علم المجتهد بإصابة الأدلة، وما كان عليه الصحابة. واعلم: أن محل الخلاف في إثبات الأشبه ونفيه غير محقق لماهم عليه أهل الأشبه. انظر: نفس المصدر.

(1) على ما مر في المسألة السابقة.

(2) هو أبو عبد الله، محمد بن الحسن الشيباني، طلب العلوم من مؤلفاته: الجامع الكبير، وله مؤلفات أخرى؛ كمثل الكيسانيات، ذكرها ابن المرتضى، كانت وفاته عام ١٨٩هـ.

انظر: الشيرازي، طبقات الفقهاء:ص١٣٥، النووي، تهذيب الأسماء:٨٠/١، ابن النديم، الفهرست: ص٢٧٨.

(3) نسبه أبو حامد المروزي للشافعي، وخطأ من نسب إلى الشافعي: أن الحق مع واحد، وهو قول عيسى بن إبان وسفيان بن سحبان ، وأبي عبدالله البصري، وأبي إسحاق بن عياش البصري. منهاج الوصول:٧٧٨.

(4) سبق ترجمته: ص ٥٨.

(5) سبق ترجمته: ص ٧٧.

(6) سبق ترجمته: ص ٧٨.

(7) أبو الهذيل؛ هو محمد بن الهذيل بن عبدالله بن مكحول العلاف، من كبار شيوخ المعتزلة، شيخ المعتزلة في القرن الثاني، وإليه تنسب فرقة الهذيلية منهم، كانت وفاته عام ٢٣٥هـ / ٨٥٠م. انظر:ابن خلكان، وفيات الأعيان: ٤٨٠/١، المسعودي، مروج الذهب: ٢٩٨/٢، الراوي، ثورة العقل:٦٢، ابن المرتضى، مقدمة البحر:٤٥ وبعدها، ابن حجر، لسان الميزان:٥/ ٤٢٣، أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية: ١٢٩.

(8) سبق ترجمته: ١٠٩، فإنه رجع إلى مثل قول أبي هاشم. انظر: ابن المرتضى، منهاج الوصول: ٧٧٨.

(9) سبق ترجمته: ص ٢٥.

(10) في النسخة أ، اطريق، ولا، ليست من المتن، والمثبت من ب، والعبرة قبلها غير واضحة.

(11) نهاية صفحة ٣٤١ من النسخة أ. وبعدها في العبارات عدم الوضوح، خاصة في ب.

قلنا: تكليفه بلوغ غاية الترجيح بذل جهده فهو مراد الله منه.

إليه اجتهاده بعد توفية النظر حقه، فلذا قالوا: (كل مجتهد مصيب، قد أصاب مراد الله منه) حينئذ، ولا خفا: أن القول بالأشبه، أقرب إلى القول: بأن الحق واحد، وإن اختلفا في التصويب. (قالوا:[1] لو لم يكن) في المسألة أشبه، (لبطل الطلب للأقوى) من الأمارات؛ إذ لا أقوى مع نفي الأشبه، وذلك لأن نتيجة الأقوى وطلبه ليس شيء غير[2] العثور على الحكم؛ الذي هو أليق وأنسب بما يعتبره الشارع في الأحكام، وذلك هو ما أردناه بالأشبه؛ فيلزم من انتفاء الأشبه، انتفاء طلب الأقوى، لأن طلب الشيء فرع ثبوته، لأن إثبات طلب، ولا مطلوب له محال، فإذا انتفى، انتفى طلبه، وثبوت طلبه وثبوت طلب الأقوى معلوم قطعا ومجمع عليه، فيكون الأشبه ثابتا قطعا وهو المطلوب. (قلنا): قولكم: طلب الشيء فرع ثبوته مسلم به؛ لكنه إنما يتم الدليل، لو ثبت أن الأقوى حاصل قبل الطلب، والغرض وجدانه، وهذا هو محل النزاع؛ فإن مطلوب كل واحد عندنا، و(تكليفه) تحصيل حكم تغلب على ظنه من النظر في ألأمارات، و(بلوغ غاية الترجيح)[3]؛ بمعنى اعتقاد الرجحان فيما يذهب إليه؛ إذ الترجيح يطلق على ذلك مجازا، وإنما يكون بلوغ غاية اعتقاد الرجحان باستفراغ الوسع ببذل تمام الطاقة في تعرف الحكم بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه حتى يظن أن ذلك الحكم أليق بما يعتبره الشارع، فمتى (بذل جهده) في استخراجه، كما ذكرنا وغلب ظنه به؛ (فهو مراد الله منه)؛ وهو من هذا الوجه موجود في الذهن، وذلك القدر يكفي في توجه الطلب نحو الأقوى؛ كما مر، فإن أردتم بالأشبه نتيجة أقوى الأمارات في ظنه عاد النزاع لفظيا في تسمية ذلك أشبه، وكان طريق ثبوت النقل لغة، ولم يثبت و إن أردتم به ثبوت حكم الله في الحادثة؛ كما تقوله المخطئة،

---

(١) واحتج الأولون بهذا. ر: منهاج الوصول إلى معيار العقول:٧٧٨، ونهاية٩٦أمن س، خفا السابقة.

(٢) نهاية ورقة ١٩١، ص ب، من ب، والقول بالأشبه؛ هو الذي ما لو نص الله على حكم، لنص عليه.

(٣) نهاية ص ١٠٥،ج٢ من النسخة ج، وفي أ، تحصيل السابقة، التحصل، والمثبت من النسخة ب.

مسألة: الأكثر: وهو للعامي التقليد في العمليات.

الجعفران: وبعض البغدادية: لا بل يسأل العالم، لينبهه على طريق الحكم. أبو علي، ويجوز في الظنية، لا القطعية.

كر على أصلكم، وهو التصويب بالإبطال، وقد علمت أن ما استنبط من غيره، فلزم منه بطلان ذلك الغير، فهو باطل، فبطل القول بالأشبه.

(مسألة): اختلف في من لم يبلغ درجة الاجتهاد، هل يلزمه التقليد من غير شرط، أو بشرط؟ فذهب (الأكثر، وهو) المختار إلى أنه يجوز (**للعامي التقليد في العمليات**)، ويلزمه سواء كان عاميا[١] صرفا، أو عارفا بطرف صالح من علوم الاجتهاد؛ كما قال الجمهور[٢]من غير شرط[٣] ، وقال (**الجعفران**[٤]، **وبعض البغدادية**) ؛ أنه (**لا**) يلزمه التقليد فيها من غير شرط، (**بل**) يلزمه شرط[٥]؛ أنه (**يسأل العالم، لينبهه على طريق الحكم**)؛ ويبين له صحة اجتهاده بدليله، وهل بين العمليات فرق في ذلك، أولا؟ ذهب الأكثر؛ وهو الأصح، إلى أنه لا فرق في ذلك الحكم بين قطعيها؛ وهو ما كان دليله يتميز بالقطع؛ كآية الوضوء، قوله تعالى: ((إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ))[٦]، وظنيها؛ وهو ما طريقه إنما يثمر الظن؛ وهو أكثر مسائل الفروع. وأما(**أبو علي**)[٧] ففصل وفرق بين قطعيها، (**و**)ظنيها؛ فقال: بأنه (**يجوز**) التقليد (**في الظنية**) ويلزم، وجزم بأنه (**لا**) يجوز في[٨] (**القطعية**).

---

(١) نهاية صفحة ٣٤٢ من النسخة أ.

(٢) هذا في غير المجتهد، وفيه الخلاف بين العلماء، فالجمهور على ما هو مذكور بالجواز في التقليد بل إن بعضهم قال بإلزامه والوجوب في ذلك، وقيل: أنه الأصح.، ونسبه الآمدي للمحققين من الأصوليين، وله انظر: الإحكام: ١٩٧وبعدها، الرازي، المحصول: ١٠١/٣/٢، ابن المرتضى، منهاج الوصول:٧٨٠.

(٣) في النسخة أ، عدم وضوح الجمل ومنها في الهامش، والمثبت من ب.

(٤) سبق ترجمتهما: ص ١١٤.

(٥) في النسخ يشرط، وهو أنسب وعدم وضوح ما بعدها في النسخة ب، وانظر المسألة المصادر السابقة.

(٦) قال تعالى:((إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم...)) الآية؛ سورة المائدة: آية٦.

(٧) سبق ترجمته: ص١٠٩. وانظر: ابن المرتضى، منهاج الوصول إلى معيار العقول: ص٧٨٠ وما بعدها.

(٨) في النسخة أ ضمن المتن، والمثبت الصحيح، من ب.

لنا: إجماع السلف على ترك نكير تقليد العوام، فاقتضى الجواز، ولا يجب على المفتي تبيين الوجه خلاف بعض البغدادية بناءً على ما مر.

(لنا: إجماع السلف، على ترك نكير تقليد العوام)؛ وذلك لأن العلماء لم يزالوا يستفتون في القطعي والظني، فيفتون ويتبعون من دون تفرقة بين معلوم ومظنون، ومن غير إبداء المستند، وشاع وتكرر وذاع، ولم[1] ينكر عليهم، فكان إجماعا، (فاقتضى) ما ذهبنا إليه؛ وهو (الجواز)[2]، واللزوم من غير شرط التعميم، فينتهض دليلا عليهم وعليه. ولنا أيضا قوله تعالى: ((فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ))[3]؛ والاستدلال بالآية يتوقف على عمومها، في من يعلم، وفيما لا يُعلم. والأول: معلوم من عموم خطابات الشارع، على ما سبق في تقرير قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (حُكْمِيْ عَلَى الْوَاحِدِ، حُكْمِيْ عَلَى الجَمَاعَةِ)[4]، وقد علم أن علة الأمر بالسؤال هو الجهل. وأما الثاني: فلأن الأمر مقيد بالعلة التي هي عدم العلم، فكلما تحقق العلم تحقق وجوب السؤال، لما علمت؛ أن المقيد بالعلة يتكرر بتكررها، ويلزمه العموم فيما لا يعلم. ولنا أيضا؛ أن المقصود في العمليات العمل، والعمل يسوغ فيه قبول قول الواحد[5]،

---

(١) نهاية ورقة ١٩٢، الصفحة أ من النسخة ب.

(٢) وهو الأصح، قيل بوقوع ذلك في الأعصار شائعا بلا إنكار.
وقال الشاعر: ولك أن تسأل للتثبت عن مأخذ المسئول لا التعنت؛ فإنه يجوز للعامي سؤال العالم... استرشادا لا تعنتا. انظر: الآمدي، الإحكام : ٢٠٣/٤،ابن الحاجب، مختصر المنتهى: ٣٠٨/٢، الشنقيطي، نشر البنود: ٣٤٥/٢، ابن المرتضى، منهاج الوصول: ٧٨١ وما بعدها، ابن السبكي، المحلى على جمع الجوامع، عطار : ٤٣٧/٢ وما بعدها، زكريا الأنصاري، غاية الوصول : ص١٥١.

(٣) سورة النحل آية ٤٣، وسورة الأنبياء: آية ٧؛ وقيل التقليد واجب لغير المجتهد لهذه الآية الكريمة.
انظر: الآمدي، الإحكام : ١٩٧/٤، ابن الحاجب، مختصر المنتهى : ٣٠٦/٢. وسيأتي التفصيل فيما كان سيؤدي إلى اتباع الخطأ، لجوازه في هذه المسألة.

(٤) حديث منكر لا أصل له؛ وسبق تخريجه: ص ١٠٦.

(٥) انظر: ابن المرتضى، منهاج الوصول: ص٧٨١، ابن السبكي، المحلى على جمع الجوامع ــ عطار : ٤٣٧/٢، زكريا الأنصاري، غاية الوصول : ص ١٥١.

....

لأنه لا يخلو، إما أن يكون لدفع ضرر، أو جلب نفع، إذ الشرائع كلها كما علمت إنما شرعت لكونها مصالح، وقد تظافر[١] العقل والسمع على وجوب العمل بالظن في الدفع والجلب، كما تقرر في مواضع، وأن المصلحة تحصل في ضمن ذلك، لا سيما في المسائل الاجتهادية، فإن الظن قصارى ما يمكن فيها، وإلا لكنا قد كلفنا بما لا نعلم، وذلك تكليف بما لايطاق، لا يقع من الشارع، وإذا تعذر تحصيل[٢] الظن بالاجتهاد، وجب بالتقليد؛ لأنه لا يمكن، وهذا بخلاف العقليات؛ فإن[٣] العمل فيها ممكن، فلهذا لم يجز التقليد فيها. قالوا: القول بذلك يؤدي إلى وجوب اتباع الخطأ؛ لأن الخطأ جائز الوقوع، وعلى تقدير وقوعه يجب إتباعه.

قلنا: قد قلتم: بأن المجتهد لو أبدى للعامي مستنده، فإنه يجب عليه إتباعه، مع أن احتمال الخطأ بحاله، لكون البيان ظنيا، وكذلك المجتهد يجب عليه اتباع اجتهاده، مع احتمال الخطأ، فما هو جوابكم، هو جوابنا.

والحل؛ هو[٤] أنا إن قلنا: بالتصويب، فاندفاع ذلك واضح، إذ لا خطأ وإن لم نقل به، فإن الحكم المجتهَد فيه، متصف بأنه مظنون وبأنه خطأ؛ فمن حيث أنه مظنون يجب إتباعه، ومن حيث أنه خطأ يحرم ولا امتناع في ذلك؛ إنما الممتنع وجوب اتباع الخطأ من حيث أنه خطأ. قال أبو علي[٥]: القول بذلك في القطعية، كما ذكره؛ يؤدي إلى وجوب اتباع الخطأ؛ لأن الحق فيها مع واحد، دون الظنية، لأن كلا فيها مصيب.

قلنا: أنه مشترك الإلزام؛ حيث غرب[٦] عن المجتهد، ما يثمر العلم؛ فإن فرضه حينئذ العمل بالظن؛ وهو يؤدي إلى ما ذكرته، فما هو جوابكم؟ فهو جوابنا.

---

(١) نهاية ص١٠٦، ج٢ من النسخةج. والمسألة؛ تضمنت الأدلة من جهة السمع والعقل في الباب السابق. ونهاية لوحة ٩٦، ص ب من النسحة س.

(٢) في النسخ غير واضحة.

(٣) نهاية صفحة ٣٤٣ من النسخة أ.

(٤) سقطت من النسخة ب، وما بعدها غير واضح.

(٥) سبق ترجمته: ص ١٠٩، وانظر: ابن المرتضى، منهاج الوصول: ٧٨١.

(٦) عدم الوضوح في النسخة ب. وانظر المسألة في: حاشية عطار على المحلى وجمع الجوامع: ٤٣٢/٢.

وأيضا فإنا لو كلفنا العامي: أن يعمل فيها بالعلم، لكنا قد ألزمناه ما لا يطيقه؛ إذ ليس في وسع الكل أن ينتهض للتمييز بين العلمي والظني[(١)]؛ لتوقف ذلك على أدوات يستغرق تحصيلها العمر، ولو سلم أنه مقدور للكل؛ فهو يقتضي عموم تحتم بلوغ درجة الاجتهاد[(٢)]، وإن وجوب ذلك لا يختص بالخواص والأفراد، وذلك مما لم يقل به أحد، وكيف يقال به؟ وهو يفضي إلى تعطل غيره من المقاصد الدينية والدنيوية[(٣)]. والتحقيق: أن الممتنع إنما هو وجوب اتباع الخطأ من حيث هو خطأ، أو نقول: أن المقصود فيها هو العمل، وقد تطابق العقل والسمع على وجوب العمل بالظن في الدفع والجلب؛ كما تقدم، والدليل ممتنع.

فرع:

قد عرفت مما قررناه القول السمين، وأن ما احتججنا به عليه لا يثمر العلم، (و) يتفرع على ذلك أنه (لا يجب) عندنا (على المفتي تبيين الوجه) فيما يفتي به[(٤)]، والمستند، وأن (خلاف) الجعفرين[(٥)]، و(بعض البغدادية) يقتضي وجوبه، (بناء على ما مر). وأنت خبير بتضمن هذه المسألة هذا الفرع، وأنه إنما يتميز التأكيد والتكرير لا التأسيس، والتعريف لما لم يسبق له تقرير.

---

(١) إن في الوجوب على العامي، التمييز بين المسائل القطعية والظنية من الفروع، إلزاما له بعلوم الاجتهاد، و الإجماع على انه لا يلزمه إلا الكفاية؛ ذكر ذلك أبو الحسن في المعتمد. قال: فأما كونه لا يأمن خطأ من قلده، فكذلك لا يأمن من أن المجتهد في الظنيات ليس عليه، ولم يفته بما هو الحق عنده.
انظر: ابن المرتضى، منهاج الوصول إلى معيار العقول: ص ٧٨١.

(٢) آخر ورقة ١٩٢، الصفحة ب من النسخة ب.

(٣) قال سبحانه: (فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ) التوبة(١٢٢)، وفيه دليل على عدم اقتضاء العموم في بلوغ درجة الاجتهاد.
وتكليفه رتبة الاجتهاد يؤدي إلى انقطاع الحرث والنسل، وتعطيل الحرف والصنائع، فيؤدي إلى خراب الدنيا، فإلى متى يصير مجتهدا، ولعله لا يبلغ ذلك أبدا فتضيع الأحكام.
انظر: المقدسي، روضة الناظر: ٢٠٦.

(٤) وهذا قول الجمهور. ابن المرتضى، منهاج الوصول على معيار العقول: ص ٧٨٢.

(٥) سبق ترجمتهما: ١١٤، انظر: المصدر السابق، ونسبه إلى معتزلة بغداد الآمدي، في الإحكام: ١٩٧/٤.

مسألة:

وعلى المقلد البحث عن حال المفتي في الصلاحية، وقيل: لا.

مسألة[١]:

المستفتي إما أن يجهل[٢] حال المفتي في علمه وعدالته، أو يظن به علمه وعدالته، أو عدم علمه وعدالته. أما من جهل علمه وعدالته، فهل يجب، (و) يتحتم (على المقلد البحث عن حال) من هو كذلك، أو لا؟

فعندنا أنه يجب، إذ يشترط في (المفتي) صلاحيته[٣] للفتوى باعتلاء نسب العلم والعدالة، إنما ينكشف ذلك بالبحث عن حاله، (في الصلاحية) هل ثبوتها فيستفتيه، أو عدمها، أو التباسها[٤] فلا يستفتيه[٥].

(وقيل: لا) يجب عليه ذلك، فيقبل قول من هو كذلك، من غير بحث عن حاله، وإن كان معلوم العلم مجهول العدالة، فستعرف في السؤال والجواب حاله[٦].

---

(١) في النسخ مدرجة ضمن الشرح فقط، وليست من المتن، وهي منه.
انظر: ابن المرتضى، منهاج الوصول إلى معيار العقول: ص٧٨٢.

(٢) نهاية صفحة ٣٤٤، من النسخة أ.

(٣) نهاية ص ١٠٧، ج٢ من النسخة ج. وفي النسخة ب، تقديم وتأخير في هذا السطر، والمثبت من أ.

(٤) عدم وضوح العبارة في النسخة ب.

(٥) وقيل: بان هذا القول هو الأصح،
ونقل الاتفاق في عدم الجواز، ويكفي اشتهاره بالعلم والعدالة، والناس يستفتونه، فلا يستفتى إلا من يكون انتصابه للفتيا بمشهد من أعيان العلماء، ومعروف بالعدالة فيستفتى، لكن الاتفاق ليس كذلك، ففيه خلاف على ما تم ذكره في النص المذكور أعلاه، وغيره.
انظر: الغزالي، المستصفى : ٣٩٠/٢، الرازي، المحصول : ٢/ق١١٢/٣، ابن الحاجب، منتهى الأمل : ص١٦٤. ابن المرتضى، منهاج الوصول إلى معيار العقول: ص ٧٨٢، ، المحلى على جمع الجوامع للسبكي ــ مع حاشية عطار: ٤٣٧/٢. موفق الدين عبدالله المقدسي روضة الناظر: ص ٢٠٧.

(٦) فإنه لا يلزمه البحث عن ذلك، إذ لا طريق له في تحقيقه، كما لا يلزمه البحث عن وجه الحكم، وبالتالي فإنه قد قيل بجواز قبول قول من هو كذلك..
انظر: نفس المصادر السابقة.

قلنا: لا يأمن فسقه، وجهله، ويكفيه استفتاء الناس إياه معظمين له.

(قلنا): القول بقبول فتواه يقتضي وجوب إتباع الخطأ، إذ **(لا يأمن)** المستفتي **(فسقه وجهله)**، وعلى تقدير وقوع أيهما يجب إتباعه، فلا يندفع بأنه لا يوجب وجوب إتباع الخطأ بل ما يحتمل الخطأ، والمفروض أنه لا ظن، فلا يندفع بأنه يجب إتباعه، من حيث أنه مظنون كما مر. وأيضا فإن العلم شرط والأصل عدمه، فيلحق المجهول بغير العلم، والغالب الجهل فيلحق بالغالب؛ كالشاهد والراوي المجهول العدالة لا يقبل، لأن الأصل عدم العدالة، ولأن الأكثر فسقه.

قالوا: لو امتنع في من جهل علمه بدليلكم هذا، للزم أن يمتنع في من علم علمه، وجهل عدالته، لجريان دليلكم فيه أيضا، بأن يقال: العدالة شرط والأصل عدمها، وأيضا الأكثر فسقه، واللازم منتف؛ لأنه خلاف ما عليه العادة من استفتاء مجهول العدالة.

قلنا: أولا: إنا نمنع انتفاء اللازم لاحتمال الكذب، وهو مظنة عدم القبول.

وثانيا: أنه لا يلزم من الامتناع في من جهل علمه، الامتناع في من علم علمه، جهل عدالته؛ لظهور الفرق؛ لأن الغالب في المجتهدين العدالة، وليس الغالب في العلماء الاجتهاد، بل هو أقل من القليل؛ هذا حيث جهل علمه وعدالته، فأما من ظن علمه وعدالته، **(ويكفيه)** في تحصيل ظن ذلك،[1] إذا لم يكن، ثم خيره له انتصابه للفتوى، و**(استفتاء الناس إياه)** مطيعين على ذلك، **(معظمين له)**[2]؛ حيث كان في بلد شوكته لإمام حق، لا يرى تقليد كافر التأويل وفاسقه، على حسب الخلاف في قبول فتواهما؛ فإنه يستفتيه اتفاقا، وأما من ظن عدم علمه، أو عدم عدالته أو كليهما فلا يستفتيه اتفاقا.

---

(١) آخر ورقة ١٩٣، ص أ، من النسخة ب، وفي العبارة عدم الوضوح، ونهاية لوحة ٩٧، ص أ من النسخة س، ما قبلها.

(٢) ونقل ذلك الرازي، وغيره، ويكون هذا إذا كان في بلد شوكته لأهل الحق؛ الذين لا يسكتون عن منكر، وإلا لم يأمن الناس مع استفتاء الناس إياه كونه غير صالح. انظر: الرازي، المحصول : ٢/ق٣/١١٢، الغزالي، المستصفى : ٢/٣٩٠، الآمدي، الإحكام : ٤/ ٢٠٠، ابن الحاجب، منتهى الأمل : ١٦٤، ابن المرتضى، منهاج الوصول: ص ٧٨٢.

أهل المذهب، وأحمد بن حنبل، وابن سريج، و يلزمه تحري الأكمل.
ابن الحاجب، وغيره: لا لتقوي ظن الصحة كالمجتهد.

مسألة:

إذا تعدد المجتهدون، وعرف تفاضلهم. إما[١] بالتواتر، أو بالاستفاضة، أو بالقرائن، أو بخبر الثقة، فهل يجب على المقلد حينئذ تقليد الأفضل، أو له أن يقلد المفضول؛ قد اختلف في ذلك؛ فقال (أهل[٢] المذهب، وأحمد بن حنبل[٣]، وابن سريج[٤]، و)، هو المختار عنده عليه السلام[٥]؛ أنه يجب على المقلد، و (يلزمه تحري الأكمل)، ولا يجوز له تقليد غيره[٦]. وقال (ابن الحاجب[٧]، وغيره:)

---

(١) نهاية صفحة ٣٤٥ من النسخة أ.

(٢) في النسخ هي ليست من المتن، والمثبت من الأصل، وهو أصح وأنسب. انظر: ابن المرتضى، منهاج الوصول إلى معيار العقول: ص ٧٨٢.

(٣) هو الإمام أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني، أبو عبدالله، ولد عام ١٦٤هـ ، رحل في طلب العلم، وكأنه جمع علم الأولين والآخرين، وقال الشافعي فيه: أفضل وأفقه رجل، كان يحفظ مليون حديث؛ فهو المحدث الفقيه الزاهد؛ امتحن أيام المأمون بن هارون الرشيد، في قضية، ما كان يسمى بخلق القرآن، له مؤلفات؛ المسند، والناسخ والمنسوخ، والزهد، والتعليل والجرح والتعديل. توفي عام ٢٤١هـ/ ٨٥٥م. انظر: المسند: ١/ ٢٣٢وما بعدها، ابن كثير، البداية والنهاية: ٢٢٦/١، ابن عساكر، التهذيب: ٢/ ٢٨، الخطيب تاريخ بغداد: ٤/ ٤١٢، وط دار الكتاب العربي:٤/ ١١٥، ابن الجوزي، صفة الصفوة: ٢/ ١٩٢، ط بيروت:٦٠٣/٢، الذهبي، سير أعلام النبلاء:٣٩/١١، الشيرازي، طبقات الفقهاء:١٠١/١، ابن خلكان، وفيات الأعيان: ١٧/١، كحالة، معجم المؤلفين:١/ ٢٦١.

(٤) سبق ترجمته: ص ١٣٧.

(٥) أي صاحب المتن ابن المرتضى.

(٦) لأن أقوال المجتهدين بالنسبة للمقلد، كالأدلة بالنسبة للمجتهد. انظر: ابن السبكي، جمع الجوامع. مع المحلى ــ عطار: ٤٣٥/٢، ابن المرتضى: منهاج الوصول إلى معيار العقول: ص ٧٨٢، الشنقيطي، نشر البنود : ٢/ ٣٤٢.

(٧) سبق ترجمته: ص ٩٧، وقد رجح جواز تقليد المفضول على المشهور، ولكنه وكما وضح الشارح، لا يلزم ولا يوجبه عليه، فمتى ما اعتقد رجحان أحدهما تعين. وانظر: ابن الحاجب، مختصر المنتهى : ٣٠٩/٢. والمصادر السابقة، الغزالي، المستصفى : ٣٩١/٢، أمير باد شاه، تيسير التحرير : ٢٥١/٤، محب الدين عبد الشكور، مسلم الثبوت : ٤٠٤/٢، التفتازاني، حاشية العضد : ٣٠٩/٢،ابن اللحام، المختصر : ص ١٦٧. موفق الدين المقدسي، روضة الناظر: ص٢٠٧.

....

(لا) يلزمه ذلك؛ بل له أن يقلد المفضول، والأقرب أن اعتبار الأفضلية، إنما هو في علماء بلدته وتربتها فقط، حيث لم يشعر بقول الأفضل من غيرهم وقت الحاجة إلى العمل، وقد ذكره بعضهم.

قلنا: إن أقوال المجتهدين بالنسبة إلى المقلد، كالأدلة بالنسبة إلى المجتهد[(١)]، فإذا تعارضت لا يصار إليها تحكما، بل لا بد من الترجيح، وما هو إلا أن يكون قائلـــه أفضل اتفاقا، فيجب تقليده دون غيره، (لتقوي ظن الصحة كالمجتهـــد)، فإنـــه يجب عليه اعتماد الأرجح، وقد يقال: إنما يتأتى لكم ذلك، لو قلتم: أن الحق واحد، وأنتم لا تقولون به فلا تفاضل فلا ترجيح[(٢)].

قالوا: إنه قد علم قطعا أن المفضولين في زمن الصـــحابة وغيـــرهم، كـــانوا يفتون، وقد اشتهر منهم ذلك وتكرر، ولم ينكر أحد؛ فدل على أنه جائز[(٣)]، وأيضا قال صلى الله عليه وآله وسلم: (أَصْحَابِي كَالنُّجُوم بِأَيِّهِمْ اقْتَدَيتم اهْتَـــدَيْتُم)[(٤)]، خرج العوام؛ لأنهم المقتدون، بقي معمولا به في المجتهدين منهم من غير فضـــل، واعترضوا ذلك بالدليل؛ بأنه قياس، فلا يقاوم ما ذكروه من الإجماع، ولـــو ســـلم فالفرق: أن ترجيح المجتهدين سهل، وترجيح العوام للمجتهدين، وإن أمكـــن فهـــو عسر.

---

(١) ولابن المرتضى؛ بل يلزمه ليقوي صحة الظن، أو ظن الصحة بفتواه؛ كالمجتهد يلزمه تحري أقوى الأمارات الدالة على الحكم.

وللقاضي في هذه المسألة قولان ، التخيير له في من شاء، وتحري الأعلم. منهاج الوصول إلى معيـــار العـــقـــول: ص ٧٨٢ وما بعدها،

وانظر: ابن السبكي، جمع الجوامع. مع المحلى وحاشية عطار: ٤٣٥/٢الشنقيطي، نشر البنود : ٢/ ٣٤٢.

ونهاية ص ١٠٨، ج٢ من النسخة ج، لتقوى التي بعدها، والعبارة تحكما، سقطت منها.

(٢) المصادر السابقة، الرازي، المحصول : ٢/ق٣/ ١١٣.

(٣) ابن الحاجب، مختصر المنتهى : ٣٠٩/٢، والمنتهى : ١٦٦ وما بعدها، ابن المرتضى، منهاج الوصول إلى معيـــار العـــقول: ص ٧٨٢ وما بعدها، موفق الدين المقدسي، روضة الناظر: ص ٢٠٧ وما بعدها.

(٤) تقدم تخريجه: ص ٢٩٨.

ولا يحل تقليد فاسق التأويل وكافره؛ إذ لا عدالة.

مسألة:

قد اختلف في جواز تقليد من ليس بعدل، ولا بد أولا من تحرير محل النـــزاع، ليتوارد النفي والإثبات على محل واحد، فنقول: ليس الخلاف في الكافر والفاسـق تصريحا؛ إذ لا شبهة في أن لا يقلد أيا منهما، إنما[1] الخلاف في الكافر والفاسـق تأويلا؛ فقيل: أنه يجوز تقليدهما، وتقبل فتواهما[2]، (و) المختار أنــه (لا يحــل تقليد) أحد من (فاسق التأويل وكافره؛ إذ لا عدالة)، وقد مر في باب الأخبار ذكر[3] ذلك، وما فيه من الخلاف والمسالك، فلا نشتغل بتكريره بعد سبق توضيحه وتقريره، إلا أنا بعد فكر هاهنا بما قد قيل في تعريف خطأ التصريح، والتأويـــل[4] للاحتياج هنا إليه، لابتناء معرفة المصرح، والمتأول عليه، والدرك في ذلك علـــى القائل لأعلى الحاكي والناقل؛ وهو أن التصريح ما أقدم عليه فاعله وهـــو عـــالم بقبحه غير مدل فيه بشبهة، كالاستخفاف بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم، وإهانـــة القرآن تمردا وافتراء من غير شبهة؛ وكارتكاب الفساق أنواع الكبائر مـــع العلـــم بقبحها، والنهي عنها، وكذا ما علم قبحه بضرورة العقـــل؛ كـــالظلم والكـــذب، أو بضرورة الشرع؛ كالزنا وشرب الخمر[5]، فإن الخطيئة فيه لا يكون بتأويل أصلا.

---

(1) عدم وضوح الكلمة في النسخة ب.

(2) وذلك في مسألة قبول رواية فاسق التأويل وكافره، والقول بالقبول، للأكثر من الفقهاء والمعتزلة؛ والجمهور على قبول روايته وفتواه، اختيار ذلك، لقبول الصحابة رواية بعضهم من بعض مع قيام الفتنة الثائرة فيما بينهم، والقطع من إحدى الطائفتين بفسق الأخرى بالبغي غليها؛ فإنه لم ينقل على كثرة اختلافهم... أن أحدا منهم رد شهادة الآخر، أو طرح روايته... ونظائر ذلك كثيرة فجرى مجرى الإجماع، وكذلك فإن فاسق التأويل: لا يمنع من حصول الظن بصدق خبرهم فيجب قبوله، وقال أبو القاسم البلخي: وكافر التأويل وفاسقه تقبل فتواه وروايته. انظر: ص١٤٨ من النسخة المخطوطة أ، ابن المرتضى، منهاج الوصول إلى معيار العقول: ص ٤٠٣ وما بعدها، ٧٨٣، لأبي الحسين البصري، المعتمد:١٣٥/٢،الغزالي، المستصـــفى:٤٧٤،٤٧٣/١، الرازي، المحصول:١٠٢١/٣، الزركشي، البحر المحيط: ٣٣٨/٣،

(3) نهاية ورقة ١٩٣ الصفحة ب من النسخة ب.

وانظر المسألة: نفس المصادر السابقة، ومر في باب الأخبار. انظر: النسخة، أ: ج١، ص ١٤٨.

(4) نهاية صفحة ٣٤٦ من النسخة أ.

(5) نهاية لوحة ٩٧، ص ب، من النسخة س، وفي النسخ؛ فإن الخطية.

والتأويل ما أدلى إليه فاعله بشبهة وأقدم عليه، معتقدا أحقيته غير مـــا ذكرنـــاه، أولا؛ كاعتقاد المشبهة المتخذة من ظواهر القرآن دليلا لما ذهبوا إليه، وكارتكـــاب كثير من البغاة الخروج على أئمة الهدى، لما تعرض في إمامتهم من الشبه. فحيث كان الخطأ في أعلى[(١)] طبقات القبح، أو في التي تليه؛ كأن يستحق عليه العقـــاب الوبيل، ويكون المقدم عليه، إن علم قبحه كافرا، أو فاسقا من جهة التصريح، وإلا يعلمه، فمن قبيل التأويل. وإنما قلنا ذلك؛ لأن أصحابنا عرفوا الكافر؛ بأنه: هو من يستحق أعظم أنواع العقاب.

قالوا: والفاسق دونه.

وأنت خبير: بأنه لا يعرف استحقاق المكلف ذلك إلا بعد معرفة الكافر؛ فتعريـــف الكافر دور، وأنه يخرج الجم الغفير من المحدود، وهو من لم يكـــن فـــي طبقـــة الفراعنة، فلا يكون حد الكافر جامعا ويدخلون في حد الفاسق، فلا يكـــون مانعـــا، وقال بعض أصحابنا في تحقيق كافر التأويل وفاسقه[(٢)]؛ هو من يقر بجمله الإسلام، ثم يأتي من الاعتقادات والأقوال والأفعال ما يكفر به، أو يفسق من غير عمد منه للمعصية، ولا بأس به لو سلم الحشو والدور، وبطل ما ذكره الإمام [(٣)]حينئذ؛ مـــن أن المتأول هو من لم يتعمد المعصية، أقر بجملة الإسلام، أم لا، وإن كـــان عليـــه السلام، يوافق أن غير المقر خارج عن محـــل النـــزاع.؛ علـــى أن قولـــه مـــن الاعتقادات والأقوال والأفعال غير عاطل عن الإفادة والانخـــراط، لتبيـــين تلـــك الأقسام عن الإجادة، فلا حشو، وكفر التصريح وفسقه لا يضر ذكرهما في تحديد ما ليس بصريح للمغايرة، ولسبق[(٤)] العلم بهما فلا دور.

---

(١) في النسخة ب أعلا، والمثبت من أ، ونهاية ص ١٠٩، ج٢ من النسخةج، مانعا اللاحقة.

(٢) وقد قيل في حده؛ هو من يقر بجملة الإسلام مع ارتكاب ما يوجب الفسق لشبهة طرأت عليه، فلولا الشبهة لكان فسقا صريحا، إلا أن فيه دورا، فلو قيل: مع ارتكاب كبيرة لكان أشبه، وكافره؛ كالمشبه لله تعالى، والمجبر عند من يجعل الجبر كفرا، وقيل؛ هو من يقر بجملة الإسلام، ويرتكب لشبهة ما يوجب كفر الصريح لولا هي، وفيه دور. انظر: صفحة ١٤٨ من النسخة المخطوطة أ.

(٣) صاحب المتن(معيار العقول)؛ ابن المرتضى.

(٤) نهاية صفحة ٣٤٧ من النسخة أ.

وإذا اختلف المفتون؛ خير.
وقيل: بل يأخذ بالأخف حق الله، بالأشد في حقوقنا.
وقيل: حتى يأخذ بأول فتوى من أيهم.

مسألة:

(وإذا اختلف المفتون) في المسألة مع فرض استواء أحوالهم في العلم والورع على بعده؛ فقد اختلف في العامي حينئذ، ما فرضه؟ فقيل؛ وهو المختار: أنهم إذا[١] اختلفوا كذلك (خير)، فيأخذ بأي الأقوال شاء في أي حادثة من غير حجر[٢].

(وقيل) بل (يأخذ) في كل حادثة (بالأخف) من أقوالهم، إذا كان كذلك في (حق الله) دون الأثقل؛ لقوله تعالى: ((يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ))[٣]،وقوله تعالى:((وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ))[٤]،ويأخذ في كل حادثة(بالأشد) الأثقل من أقوالهم؛ حيث كان كذلك (في حقوقنا)؛ لأنه أحوط.

(وقيل): أن العامي حينئذ يخير في الرجوع إلى أيهم (حتى يأخذ بأول فتوى من أيهم)[٥] فيتحتم عليه حينئذ الأخذ في تلك الحادثة وفي غيرها برخصه، وعزائمه، والالتزام بعروته، والكون تحت قيادته؛ لأنه لما ثبت استواؤهم[٦]، وتعلقت المصلحة بإتباع أيهم، وقد عمد إلى بعضهم مختارا. كان العدول عنه إلى غيره مع زيادة الاختصاص به لرجوعه إليه، أو ترجيح، لا لمرجح، وهو تحكم باطل، ولأنه يؤدي إلى التهور والانسلاخ من الدين، كما أشار إلى ذلك البعض

---

(١) آخر ورقة ١٩٤ ، الصفحة أ، من النسخة ب.

(٢) العبارة في النسخة ب غير واضحة، فليس أحد أولى من بعض حينئذ، كما سيأتي التأكيد من المؤلف الشارح.، وذكر ذلك أبو القاسم البلخي: أنه يخير كالمجتهد، إذا اعتدلت الأمارات؛ فإنه يخير في الأخذ بأيها. انظر: ابن المرتضى، منهاج الوصول: ص٧٨٣، موفق الدين المقدسي، روضة الناظر: ابن السبكي، المحلى على جمع الجوامع ــ عطار: ٤٣٣/٢ وما بعدها.

(٣) سورة البقرة: آية ١٨٥.

(٤) سورة الحج: آية٧٨. وفي النسخ (ماجعل).

(٥) في النسخة أ، ليست من المتن، ومضافة في الهامش، والمثبت من النسخة ب.

(٦) في النسخ استواهم، والمثبت الصحيح.

وقيل: يخير في حق الله، وفي حق العباد بالحكم.
قلنا: إذا استووا؛ فالوجه، التخيير.

في إثبات منها: فافسق ولط واشرب على أمن وخذ   في كل مسألة بقول إمام[١].

(وقيل): بل (يخير) العامي (في حق الله)؛ لأنه أسمح الغرماء.

(و) إما (في حق العباد) فلا يعمل بقولهم أيهم، إلا أن يقترن (بالحكم) من الحاكم، وإلا لا تسع نطاق الشجار؛ إذ يختار أحد الخصمين خلاف ما اندفع إليه خصمه من الاختيار[٢]. (قلنا: إذا استووا) في العلم والورع؛ (فالوجه) المعتبر من تلك الأقوال؛ هو (التخيير)؛ لأن المستفتي لا بد له من الرجوع إلى العلماء، وليس بعضهم حينئذ أولى من بعض[٣]، فيكون مخيرا، فله أن يقلد أولا من شاء، وأن يقلد ثانيا، غير من قلد أولا، ولنا أيضا أنا نقطع بوقوع ذلك في زمن الصحابة وغيره، وأن الناس في كل عصر يستفتون المفتين، كيف ما اتفق من غير تفضيل ولا فرق، ولا يلتزمون سؤال مفت بعينه هذا وقد شاع وتكرر ولم ينكر فقد عرفت المأخذ، والمسألة اجتهادية، واعلم أن ابن الحاجب[٤] وغيره، ذكروا أن العامي؛ إذا عمل بقول مجتهد في حكم مسألة، فليس له الرجوع عنه إلى غيره اتفاقا[٥]، فعلى هذا يكون محل النزاع غير ذلك، وتقرر أن يكون على نحو الاستواء [٦]وطبقه، ومنسوجاً على منواله، ووفقه ما إذا التبست الحال، وجهل العامي المتصف بزيادة إلى الكمال. وأنت خبير: بأن ذلك منه رحمه الله، احتجاج بمحل النزاع، وقد علمت؛ أنه لا يجدى، ومنا؛ فربما اختاره فيما مر من الاطراح عند تعادل الإمارات؛ لأن التخيير يحتاج إلى دليل.

---

(١) في النسخ ؛ كما أشار إلى ذلك بعض المولدين في إثبات منها؛ ثم أورد قول الشاعر، والمثبت أنسب

(٢) وذكر تلك الأقوال الأربعة الحاكم الجشمي، صاحب شرح عيون المسائل: أنه ذكرها أبو القاسم البلخي؛ صاحب أصل الكتاب(عيون المسائل). انظر: أول مصدر من المصادر السابقة.

(٣) انظر: ابن المرتضى، منهاج الوصول: ٧٨٣ وما بعدها، موفق الدين المقدسي، روضة الناظر: ص٢٠٧.

(٤) سبق ترجمته: ص ٩٧، ونهاية ص ١١٠، ج٢ من النسخةج، ولا يلتزمون، وفيها يلتزموا، ولم ينكرة،

(٥) وكذلك ذكر الاتفاق الآمدي، وغيره. انظر: أول مصدر سابق، الآمدي، الإحكام: ٢٠٥/٤،ابن السبكي، جمع الجوامع والمحلى عليه ــ عطار: ٤٣٩/٢، زكريا الأنصاري: غاية الوصول: ص١٥٢.

(٦) نهاية صفحة ٣٤٨ من النسخة أ، وورقة ١٩٤، ص ب، من النسخة ب. وحذف فيها: وأنت خبير إلخ.

مسألة:

المذهب، والحنفية: لا يصح لعالم قولان، في حادثة، في وقت واحد، وما يروى عن الشافعي؛ فمتأول.

(مسألة):

قال أهل (المذهب والحنفي)؛ وهو ظاهر قول الجميع[1]، أنه (لا يصح لعالم قولان صواب في) مسألة (حادثة في وقت واحد)، بالنسبة إلى شخص واحد؛ لأن دليليهما، إن تعادلا توقف، وإن رجح أحدهما؛ فهو قوله ويتعين، ولو قيل: متناقضان، لكان أشد، فكأنه عليه السلام[2]، آثر التضاد على التناقض بالنظر إلى الاعتقاد، لا إلى ما يدل على الاعتقاد، ولا مشاحة.

وإنما قلنا: لعالم؛ لأن كثيرا ما يتناقض أقوال المجتهدين، وقلنا: في مسألة؛ لأنه لا تناقض عند تعدد المسائل، وقيدنا بشخص واحد؛ لأنه لا تناقض في الحل لزيد، والحرمة لعمرو، عند تعادل الأمارتين على القول بالتخيير، لا على القول بالوقف. وأما التقييد بوقت واحد، فلا بد منه للقطع بجواز تغير الاجتهاد؛ بأن يفتي اليوم بالحل لزيد، وغدا بالحرمة له، والظاهر أن الأخير، رجوع عن الأول، أوجبه تغير الاجتهاد؛ فإن قيل: أليس من شرط التناقض اتحاد الزمان.

قلنا: ذاك زمان نسبة القصتين، وهذا وقت القول والتكلم بالقصتين، مثلا: لو قلنا: اليوم هذا حلال دائما، وغدا ليس بحلال، كان تناقضا، فلتتأمل، فإن هذا مما قد يقع فيه الغلط، ثم المعتبر في اتحاد الوقت وتعدده، هو العرف ، وإلا فزمان التكلم بالإيجاب، غير زمان التكلم بالسلب، فلا يتصور قولان في وقت واحد[3].

---

(١) أهل المذهب السيد أبو طالب وغيره، وهو كذلك عند الحنفية وعامة الفقهاء. انظر: ابن المرتضى، منهاج الوصول إلى معيار العقول: ص ٧٨٤، موفق الدين المقدسي، روضة الناظر: ص٢٠٢.

(٢) ابن المرتضى، قال: نحو أن يقول: بتحريم أمر وتحليله ولتعذر اعتقادين ضدين: منهاج الوصول: ٧٨٤.

(٣) لأن دليلهما إن تعادلا يوقف، وإن رجح أحدهما فهو قوله ويتعين. وأما في وقتين فجائز لجواز تغير الاجتهاد. وأما في وقت واحد بالنسبة إلى شخصين، فيجوز على القول بالتخيير عند تعادل الأمارتين، وهناك تقارب التفسير بين المؤلف والشارح. انظر: ابن المرتضى، منهاج الوصول: ص ٧٨٤.
ونهاية لوحة ٩٨، ص ا من النسخة س، كلمة مسألة؛ العنوان أول الصفحة.

....

اللهم: إلا أن يصرح بأن فيه قولين؛ فإن قيل: ما معنى جواز المتناقضين في وقتين، لا وقت واحد[١]. قلنا: معناه إن مثل ذلك في وقت يعد لغوا باطلا من الكلام، لا مجرد خطأ في الاجتهاد بخلافه في وقتين، وكذلك إذا كان القول في مسألتين إحداهما نظيرة الأخرى، وحكم في إحداهما بالإيجاب وفي الآخر بالسلب مع عدم ظهور الفرق، لم يصح ذلك إلا في وقتين، وكان القول الثاني رجوعا عن الأول؛ كما إذا اشتبه طعام طاهر بطعام متنجس فجوز الاجتهاد[٢] في اخذ إحداهما، ولم يجوز ذلك فيما إذا اشتبه ثوب طاهر بثوب متنجس[٣]، بخلاف[٤] ما إذا[٥] ظهر الفرق كما لو لم يجوز الاجتهاد عند اشتباه ما يئول في نحو ذلك مما ليس الأصل في كليهما الطهارة، فأنه لا يكون رجوعا، (و) إذا تقرر ذلك، فإن (ما يروى من الشافعي)[٦] ؛ من أنه قال في سبع عشرة مسألة فيها قولان؛ وقد علمت أنه لا يجوز أن يكون قولين؛ (فمتأول) على أحد وجوه:

الأول: للعلماء فيه قولان؛ فقال بعضهم: بهذا، وقال بعضهم: بذلك فيحكى قولهم الثاني[٧] يحتمل قولين؛ فإن فيها ما يقتضي أن يكون للعلماء فيها قولان؛ وذلك لتعادل الأمارتين عنده.

الثالث: لي فيه قولان، وذلك على القول بالتخيير عند تعادل الأمارتين.

الرابع: تقدم لي فيها قولان، فيحكى قوليه[٨].

---

(١) سقطت من النسخة أ.

(٢) نهاية صفحة ٣٤٩، من النسخة أ.

(٣) في النسحة ج، نجس.

(٤) نهاية ص ١١١، ج٢ من النسخةج.

(٥) فإن إعادة الاجتهاد يكون كلما كانت الحاجة عليه في ذلك.

(٦) سبق ترجمته: ص ١٠٧.

(٧) آخر ورقة ١٩٥، الصفحة أ، من النسخة ب.

(٨) وقيل: يحتمل قولين لتعادل الدليلين وقيل: إن من ضمن المواضع التي ذكرها في ذلك؛ في مسترسل اللحية: يجب الغسل، ولا؛ فقيل: لعله تكافأ عنده الدليلان؛ فقال بهما على التخيير، وغير ذلك من التأويل، إماما يحكى عن غيره من الأئمة، ففي حالتين..انظر: ابن المرتضى، منهاج الوصول: ص٧٨٤، موفق الدين المقدسي: روضة الناظر: ص٢٠٢.

مسألة:

وإذا تكررت الواقعة، لم يلزم تكرير النظر.

الشهرستاني: يلزم. قلنا: اجتهد، والأصل عدم أمر آخر.

(مسألة): المجتهد إذا اجتهد في واقعة، ثم تكررت الواقعة، فهل يلزمه تكرير النظر، وتجديد الاجتهاد؛ قد اختلف في ذلك، فذهب الأكثر، **(و)** هو المختار؛ إلى أنها **(إذا تكررت الواقعة، لم يلزم تكرير النظر)**[١].

وقال**(الشهرستاني)**[٢]: أنه حينئذ **(يلزم)**[٣].

(قلنا): أنه قد[٤] **(اجتهد)** مرة وطلب ما يحتاج إليه في تلك المسألة، **(و)**[٥] إنه وإن نفى احتمال أن يوجد غير ذلك لم يطلع عليه هو، لكن **(الأصل عدم أمر آخر)**، حجته: انه يحتمل أن يتغير اجتهاده، كما نراه كثيرا، ومع الاحتمال، فلا بقاء للظن، فينبغي أن يجتهد فيرى، هل يتغير، أو لا؟ فإذا لم يتغير استمر ظنه.

قلنا: لو كان السبب في وجوب تكراره، احتمال تغير الاجتهاد، لوجب أبدا؛ لأن التغير محتمل أبدا، ولم يتقيد بوقت تكرار الواقعة، وذلك باطل بالاتفاق.

---

(١) وقال به الأكثر، فهو ما قال به الجمهور من العلماء، وصحح ابن الحاجب: أن تجديد الاجتهاد لا يجب، وبعد ذكر النووي؛ ما يكون في الوجوب قال: وإلا فلا يجب لعدم الحاجة في ذلك........، وغير ذلك من التفاصيل لغيرهم. انظر: ابن الحاجب، المنتهى: ١٦٥، ومختصر المنتهى: ٢/ ٣٠٧، النووي، روضة الطالبين : ١٠٠/١١، زكريا الأنصاري : غاية الوصول: ص١٥٠. الأسنوي، التمهيد : ص٥٠٩.

(٢) الشهرستاني: هو محمد بن عبد الكريم بن أحمد (أبو الفتح)، مصنف الملل والنحل، من الكتب الشهيرة التي تناولت الطوائف والفرق والمذاهب الفكرية. كانت وفاته عام ٥٤٨هـ/ ١١٥٣م. انظر: ابن حجر، لسان الميزان: ٢٦٣/٥، ابن خلكان، وفيات الأعيان: ٤٨٢/١، زيدان، آداب اللغة: ٩٩/٣.

(٣) وهو قول الجمهور من العلماء أيضا، ولا يناقض ما سبق، لذكر شروط عند عدم إلزام، أو وجوب التكرير، وهو قولهم إذا خلى من ذلك؛ فإن تكررت الواقعة للمجتهد، وتجدد له ما يقتضي الرجوع، ولم يكن ذاكرا الدليل، وجب عليه، قيل: وإن لم يتجدد. انظر: الآمدي، الإحكام : ٢٠١/٤، الجويني، البرهان : ١٣٤٣/٢، ابن السبكي، جمع الجوامع : ٤٣٤/٢، الآسنوي، التمهيد : ص٥٠٩، زكريا الأنصاري، غاية الوصول : ص١٥٠، محب الدين عبد الشكور، مسلم الثبوت : ٣٩٤/٢، ابن اللحام، المختصر : ١٦٧.

(٤) سقطت من النسخة أ، والمثبت من ب.

(٥) في النسخة أ، ليست من المتن، والمثبت من ب؛ وهو أنسب.

مسألة:

الأكثرون ويصح الاجتهاد في عهده صلى الله عليه وسلم في غيبتـــه؛ لخبر معاذ، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم، لأبي موسى؛ (اجْتَهِدْ).

ابن الحاجب وغيره: وفي حضرته.

(مسألة):

في جواز الاجتهاد في عصره صلى الله عليه وآله وسلم، وعهده خلاف؛ فذهب (الأكثرون) [١]؛ إلى جوازه عقلا، والأقلون؛ إلى امتناعه، ثم اختلف المجـــوزون؛ فمنهم من جوزه للقضاة في غيبته[٢]، ولم يجوزه مطلقا، ومنهم من جوزه مطلقا[٣]؛ وهو المختار؛ إذا لم يوجد منه منع، ومنهم من اشترط[٤] الإذن في ذلك[٥]؛ هذا في الجواز، وفي الوقوع أيضا أربعة مذاهب:

أولهـــا: وهو المختار؛ أنه وقع في حضوره وغيبته، ولكن ظنا لا قطعا.

ثانيهـــا: لم يقع أصلا؛ قال سعد الدين[٦]: والمشهور أنه مذهب أبو علي[٧]، وأبـــو هاشم[٨]. ثالثهـــا: الوقف في الوقوع مطلقا؛ ونسبه[٩] الآمدي[١٠] إلى أبي علي.

---

(١) في الأصل الأكثر من العلماء. انظر: ابن المرتضى، منهاج الوصول: ص٧٨٥

(٢) انظر: ابن المرتضى، منهج الوصول؛ ص٧٨٦، ابن السبكي، جمع الجوامع عطار : ٤٢٧/٢، زكريا الأنصاري: ١٤٩. وقيل: بالوقف: ر: القرافي، شرح التنقيح: ٤٣٦، الشنقيطي، نشر البنود: ٣٢٦/٢.

(٣) على الأصح؛ وهو مذهب جمهور العلماء. انظر: الآمدي،الإحكام : ١٥٢/٤، ابو الحسين البصري، المعتمد : ٧٢٢/٢، ابن الحاجب، مختصر المنتهى : ٢٩٢/٢، الغزالي، المستصفى : ٣٥٥/٢، السبكي، المنهاج مع الإبهاج ٢٥٢/٣، ابن السبكي، جمع الجوامع ــ عطار : ٤٢٧/٢، زكريا الأنصاري، غاية الوصول : ص ١٤٩،الشنقيطي، نشر البنود : ٣٢٦/٢، الشوكاني، إرشاد الفحول : ص٢٥٦.

(٤) نهاية لوحة ٩٨، ص ب من النسخة س، وفيها تاخير، وهو المختار، التي سقطت من النسخة أ.

(٥) وقيل بالإذن الصريح، وقيل: بغير الصريح.. انظر: أبو الحسين البصري، المعتمد : ٧٢٣/٢، جمع الجوامع: ٤٢٧/٢، غاية الوصول : ص١٤٩، المختصر : ص١٦٤، الأسنوي، التمهيد : ص٤٩٩.

(٦) سبق ترجمته: ص ٥١.

(٧) سبق ترجمته: ص ١٠٩.

(٨) سبق ترجمته: ص ٧٨.

(٩) نهاية صفحة ٣٥٠، من النسخة أ.

(١٠) سبق ترجمته: ص ٢٦٦، ومن المسألة يعرف أن أبوعلي: قال بالوقوع وعدمه، وسبق ترجمته: ١٠٩.

....

رابعها: الوقف في من حضر دون من غاب؛ قال: وهو مذهب القاضي عبد الجبار[1]؛ فها هنا مقامان؛ أحدهما: الجواز؛ (و) هو أنه (يصح الاجتهاد في عهده صلى الله عليه وسلم) في حضوره، و(في[2] غيبته). ولنا: أيضا فيه أنه لو لم يجز لم يقع، وقد وقع؛ كما سيجيء، و(لخبر معاذ[3]) الشهير؛ فإنه صلى الله عليه وسلم، قرره حين قال: اجتهد رأيي.(وقوله صلى الله عليه وسلم، لأبي موسى[4])؛ حين وجهه إلى اليمن: ((اجْتَهِدْ) رَأْيَك)[5]؛ قالوا: قادرون على العلم بالرجوع إلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم؛ والقدرة على العلم يمنع الاجتهاد المفروض الذي غايته الظن، والقادر على اليقين يحرم عليه الظن.

قلنا: لا نسلم أن القدرة[6] تمنع الاجتهاد، إذ المفروض أنه قد ثبت الخيرة بين العلم والاجتهاد بالدليل الذي سيأتي؛ وهو قول أبي بكر[7]: لا ها الله، الحديث[8]؛ فإنه[9] يدل على أنه كان مخيرا بين أن يرجع فيعلم، أو أن يجتهد فيحكم؛ ولو تعين عليه العلم بالرجوع إليه صلى الله عليه وسلم، لما جاز له العدول إلى الاجتهاد[10]، ولو سلم إلا دليل على الخيرة في حقهم، فالرجوع متعذر. أما من الغائب فظاهر؛

---

(١) سبق ترجمته: ص ٧٧.

(٢) سقطت من النسخ، والمثبت هو الأنسب والصحيح. انظر: ابن المرتضى، منهاج الوصول: ص ٧٨٥.

(٣) سبق ترجمته: ص ١٠٦.

(٤) أبو موسى: هو عبدالله بن قيس بن سليم، أبو موسى الأشعري، هاجر إلى الحبشة، فقد كان إسلامه قبل هجرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وكان ذا صوت حسنا في تلاوة القرآن، واستعمله على بعض اليمن وعدن، وفي عهد عمر استعمله على البصرة خلفا للمغيرة، افتتح الأهواز ثم اصبهان، ثم استعمله عثمان ، كان أحد الحكمين في صفين، واعتزل الطائفتين، وهو من القضاة المشهورين. كانت وفاته عام ٤٢هـ، وقيل بعد ذلك بعامين. انظر: ابن حجر، الإصابة:٣٥٩/٢، النووي، تهذيب الأسماء:٢٦٨/٢، ابن العماد، شذرات الذهب:٥٣/١، ابن حبان، مشاهير علماء الأمصار:ص٣٧.

(٥) سبق: ص١٠٦.

(٦) نهاية ص ١١٢، ج٢ من النسخة ج. وفي النسخة ب يجزم السابقة، يجر، والمثبت من الأخرى.

(٧) سبق ترجمته: ص ٩٩.

(٨) والحديث، في الصفحة التالية.

(٩) آخر ورقة ١٩٥، الصفحة ب، من النسخة أ.

(١٠) في النسخة ب، عدم الوضوح.

وأما من الحاضر؛ فلوجود المانع؛ وهو ظنه أنه لو كان وحي في تلك الواقعة لبلغه. قالوا: قد ثبت أن الصحابة رضي الله عنهم؛ كانوا يرجعون إليه في الوقائع؛ وهو دليل منع الاجتهاد. قلنا: إن هذا لا دلالة له على منعهم عن الاجتهاد؛ لجواز أن يكون الرجوع، فيما لم يظهر لهم فيه وجه الاجتهاد، أو لجواز الأمرين.

المقام الثاني: الوقوع، وممن قال به (ابن الحاجب[١] وغيره) من الأشاعرة؛ وذلك في غيبته، (وفي حضرته). أما في حضرته، فلقول أبي بكر: لا ها الله ذا[٢]، لا يعمد إلى أسد من أسد الله، يقاتل عن الله ورسوله، فيعطيك سلبه؛ قاله في أبي قتادة[٣]؛ وقد قتل رجلا لرجل من المسلمين؛ وهو يطلب سلبه؛ والظاهر أنه عن الرأي دون الوحي؛ فقال صلى الله عليه وآله وسلم: (صَدَقَ فَأَعْطِهِ إيّاه)[٤]؛ فصوبه. وأيضا فلما صح في الخبر من أنه صلى الله عليه وآله وسلم؛ حكم سعد بن معاذ[٥] في بني قريظة[٦]، فحكم بقتلهم، وسبي[٧] ذراريهم؛ فقال صلى الله عليه و آله وسلم: (لَقَدْ حكَمْتَ بِحكمِ الله مِن فَوْق سبْعة أرْقعَة)[٨]؛ والرقيع السماء.

(١) سبق ترجمته: ٩٧، وقال الحاكم: أشار إليه القاضي، وحكاه أبو عبدالله البصري، عن أبي الحسن الكرخي. انظر: ابن المرتضى، منهاج الوصول: ص٧٨٧.

(٢) سبق ترجمته: ص ٩٩، والمعنى لا والله، للأمر ذا، وفي النسخ إذن؛ والمثبت الصحيح.
انظر: المصدر السابق، عطار، جمع الجوامع مع المحلى: ٤٢٧/٢ وما بعدها.

(٣) قتادة بن ربعي.

(٤) أخرجه الإمام مالك في الموطأ، برواية يحيى بن يحيى الليثي، حديث رقم (٩٨١). ط بيروت

(٥) هو سعد بن معاذ بن النعمان بن امرئ القيس الخزرجي الأشهلي، سيد الأوسي الأنصاري، حمل اللواء يوم بدر، كان طويلا، عظيم الجسم، وجرح يوم الخندق، ومات بعدها بشهر حتى حكم في بني قريظة، ومات سنة ٥هـ، اهتز له عرش الرحمن، وحملته الملائكة. انظر: ابن حجر، الإصابة : ٣٥/٢، ابن عبد البر، الاستيعاب : ٢٥/٢، ابن الجوزي، صفة الصفوة: ١٨١/١.

(٦) بنو قريظة: هم يهود المدينة نزلوا بالعالية على وادي مذينب، ووادي بهزوز، ووجود جبل ليس بالعالي شرق العوالي بالمدينة؛ يسمى قريظة. انظر: عتق البلادي، معجم قبائل الحجاز : ص٣٩٩.
وانظر: المباركفوري، الرحيق المختوم، دار الوفاء: ص ٤١٢ ـــ ٤١٩.

(٧) وبلفظ آخر؛ تقتل مقاتلتهم وتسبى ذريتهم. انظر: ابن السبكي، جمع الجوامع ـــ عطار : ٤٣٧.

(٨) وأخرجه البخاري بلفظ آخر: (لقد حكمت فيهم بحكم الله..)، في الجهاد : ١٦٥/٦، مسلم في الجهاد : ٣٨٣/٤.

أبو علي، وأبو هاشم، وأبو طالب: لا؛ لتمكنه من العلم، بمباحثته ــ صلى الله عليه وآله وسلم. قلنا: إذا فلا كلام

وأما في غيبته؛ فلخبر عمرو بن العاص[(١)]؛ قال: كنت في غزوة ذات السلاسل[(٢)] في ليلة باردة؛ فأشفقت على نفسي، إن اغتسلت بالماء هلكت، فتيممت، وصليت بأصحابي صلاة الصبح[(٣)]؛ فذكرت لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؛ فقال: (يا عمرو، صليت بأصحابك، وأنت جنب)[(٤)]؛ فقلت: سمعت الله يقول: ((وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا))[(٥)]، فضحك صلى الله عليه وآله وسلم، ولم يقل شيئا.

وحكى عليه السلام؛ عن (أبو علي[(٦)]، وأبو هاشم[(٧)]، وأبو طالب[(٨)]) قولا وراء[(٩)] ما تقدم؛ وهو الجواز في غيبته فقط للقضاة وغيرهم، (لا) في حضرته؛ (لتمكنه من العلم) حينئذ، (بمباحثته[(١٠)] صلى الله عليه وآله وسلم)، ولا يجتزئ بالظن مع إمكان العلم. (قلنا: إذا) كان قد سوغه صلى الله عليه وآله وسلم، في حضرته كما ذكرنا، (فلا كلام) في بطلان ما ذهبوا إليه[(١١)]، ولعلهم ذهلوا عن ذلك؛ فزعموا أن الأمر كذلك.

---

(١) عمرو بن العاص: احد قادة ودهاة العرب، وأصبح ضمن قادة المسلين، افتتح بلادا عديدة. توفي في القاهرة بمصر ٤٣هـ/ ٦٦٤م. ر: ابن عبد البر، الاستيعاب: ٥١٥/٢، ابن الأثير: أسد الغابة: ٢٤٤/٥.

(٢) ضم السين الأولى وفتحها؛ بقعة وراء وادي القرى، عشرة أيام عن المدينة، ونزلوا بأرض جذام، السلسل حين اجتماع القبائل العربية مع الرومان ضد المسلمين، واختار صلى الله عليه وسلم، للفرقة بينهم عمرو.. فبعثه إليهم ٨هـ،إثر معركة مؤتة،في٣٠٠رجل وثلاثون فرس. ابن هشام:٦٢٣/٢: الرحيق المختوم:٥١٠.

(٣) نهاية صفحة٣٥١، من النسخة أ.

(٤) البخاري؛ك التيمم، باب إذاخاف الجنب على نفسه..أبو داود: ٣٣٤، والدار قطني:٦٧٠، واحمد وغيره.

(٥) سورة النساء: آية ٢٨.

(٦) سبق ترجمته: ص ١٠٩.

(٧) سبق ترجمته: ص ٧٨.

(٨) سبق ترجمته: ص ١٢٥.

(٩) ابن المرتضى، منهاج الوصول: ص ٧٨٧ وما بعدها.

(١٠) النسخة أ، لمباحث، والمثبت من النسخة ب، وهو أصح. انظر: ابن المرتضى، منهاج الوصول: ٧٨٨.

(١١) ما ذكرنا من الجواز، فلا كلام في بطلان ما ذهبوا إليه من عدم الجواز في حضرته. المصدر السابق.

أبو الحسين البصري: يجوز تعبده صلى الله عليه وآله وسلم بالاجتهاد عقلا. أبو علي: لا. قلنا: لا مانع.

مسألة: النبي صلى الله عليه وسلم؛ هل كان متعبدا بالاجتهاد، فيما لا نص فيه، قد اختلف في جوازه، وفي وقوعه فذهب: (أبو الحسين البصري)؛[١] وهو المختار، ألى أنه (يجوز)؛ انه قد كان ثبت (تعبده صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد عقلا)[٢]. وقال (أبوعلي[٣]: لا) يجوز ذلك[٤]. لنا: لو لم يجز لم يقع، وقد وقع كما سيجيء، وأنه دليل الجواز، قالوا: لو جاز له الاجتهاد، لجاز مخالفته؛ لأن ما قاله صلى الله عليه وآله وسلم حينئذ من أحكام الاجتهاد، وجواز المخالفة من لوازم أحكام الاجتهاد؛ إذ لا قطع بأنه حكم الله؛ لاحتمال الإصابة، والخطأ، وجواز مخالفته باطل بالإجماع، وما ذلك إلا لأن ما قاله؛ ليس من أحكام الاجتهاد. (قلنا: لا مانع)، من أن يقترن بالاجتهاد قاطع، بمنع جواز المخالفة، ألا ترى أن اقتران الإجماع بالاجتهاد يخرجه عن أن يجوز مخالفته، وكذلك اجتهاد[٥]

---

(١) ترجمته: ص ٨٧، والواو في النسخة أ، ليست من النص، والعكس في ب. س مكتوب، لأنما، بعدها. والقول بالجواز مطلقا؛ هو قول الشافغي ومالك وأحمد والقاضيين؛ أبي يوسف وعبد الجبار، وأبي الحسين البصري، وقد اختاره الغزالي والآمدي والفخر الرازي والبيضاوي وابن الحاجب وابن السبكي الذي قال: هو مذهب أكث الأصحاب؛. وقال الشوكاني:(أجمعوا على أنه يجوز عقلا، تعبدهم بالاجتهاد كغيرهم من المجتهدين، حكى هذا الإجماع ابن فورك والأستاذ أبو منصور). وقيل: إن للجبائيين(أبي علي وأبي هاشم) رأيين؛ المنع مطلقا، وأنه يجوز فيما يتعلق بالحروب دون غيرها. انظر: أبو الحسبن البصري، المعتمد: ٧١٩/٢، الآمدي، الإحكام:٣٩٨/٤، الإبهاج في شرح المنهاج: ٢٤٦/٣، الإسنوي على البيضاوي بهامش التقرير والتحبير: ٢٩٠/٣،الزركشي، البحر المحيط: ٦/ ٢١٤، إرشاد الفحول: ص٢٥٥.

(٢) واشترط بعضهم بعد انتظار الوحي...، وكما أشار المؤلف في الحروب...كما سيأتي. وانظر: مختصر ابن الحاجب : ٢٧٩/٢، الآمدي: الإحكام : ١٤٣/٤، الغزالي، المستصفى : ٣٥٥/٢، الشنقيطي، نشر البنود : ٣٢١/٢، علاء الدين البخاري : كشف الأسرار : ٢٠٥/٢، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير : ٢٩٤/٣، المختصر لابن اللحام : ص ١٦٤، الشوكاني: إرشاد الفحول : ص ٢٥٦.

(٣) سبق ترجمته: ص ١٠٩، وكلمة يجوز ليست من المتن في ب، وس، وج، وهي منه في أ.

(٤) ومنعه أبو هاشم أيضا، وبعض الحنابلة، لقوله سبحانه: ((وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الهَوَى))، وقيل: هو مأمور به، وليس بهوى، وتوقف آخرون. انظر: المصادر السابقة، ابو الحسين البصري: المعتمد: ٢: ٢٢٧، المحصول: ٢/ق٩/٣، المنهاج والإبهاج :٣/ ٢٦٤، ونهاية ص ١١٣ج٢ من ج، أحكام الاجتهاد اللاحقة.

(٥) آخر الورقة١٩٦، أ، من ب، ونهاية٩٩، أ من س المخالفة،وسقطت جواز؛ وانظرالمسألة مصادرهامش٤.

فرع: المذهب: ولا قطع بوقوعه، ولا انتفائه.

أبو علي، وأبو هاشم، وأبو عبدالله البصري: بل لم يكن.

الشافعي: قد وقع. قلنا: لا دليل إلا في الآراء، والحروب.

الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، قد اقترن به قوله؛ وهو قاطع؛ فيحـرم لـذلك مخالفته، فلا يكون جواز المخالفة من لوازم أحكام الإجتهاد مطلقا بل حيث لـم يقترن به قاطع، فلا يلزم جواز مخالفته صلى الله عليه وآله وسلم.

فرع: الخلاف في الوقوع على مذاهب: أولها: وهو قول أهل (المذهب)؛ أنـه قد وقع في الآراء، والحروب وأمور الدنيا (ولا قطع بوقوعه، ولا انتفائـه)[1] في الأحكام الشرعية، التي لا يتعلق بذلك.

ثانيها: وبه قال (أبو علي، وأبو هاشم[2]، وأبو عبدالله البصري[3]، بـل) يقطع أنه (لم يكن) منه صلى الله عليـه وسـلم ذلـك[4]. ثالثهـا: وهـو قـول (الشافعي:[5] قد وقع) مطلقا، وإليه ذهب ابن الحاجب[6]، وغيره من المحققين.

(قلنا: لا دليل) على الوقوع (إلا في الآراء، والحروب)، وأمور الدنيا؛ من ذلك ، أذنه للمتخلفين بالتخلف ، ولولا أنه عن أجتهاد لما عوتـب عليـه ، بقولـه تعالى: ((عَفَا اللّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ))[6]؛ إذ مثل ذلك لا يكون فيما علم

---

(1) وهو اختيار قاضي القضاة. انظر: منهاج الوصول إلى معيار العقول: ص ٧٨٩.

(2) سبق ترجمتهما: ص ٩٩، وص ٧٨.

(3) سبق ترجمته: ص ١١٥.

(4) سقطت من النسخة ب.

(5) ترجمته: ص١٠٧، وفي النسخ وبل قد وقع مطلقا، والمثبت أصح. جزم به البعض، وصححه آخرون. انظر:المصدر السابق،الرازي:المحصول:٢/ق٣/٢٢،ابن السبكي:جمع الجوامع:٢/٤٢٥، الإبهاج:٣/٢٥٢.

(6) سبق ترجمته: ص ٩٧، وانظر: منتهى الوصول: ص٢١٧، ومختصر ابن الحاجب : ٢/٣٠٣، وغيره من المحققين كذلك، إلا أن أكثرهم توقف. أنظرالرازي: المحصول: ٢/ق٣/٩، السبكي: الإبهاج: ٣/٢٤٦.

(6) التوبة: ٣. وفي المخطوط عفى، والمثبت الصحيح.وفيما علم بعدها. ونهاية صفحة ٣٥٢ من النسخة أ. نعم قد وقع الاجتهاد في الآراء والحروب، كيوم بدر والحديبية،وفي مصالحة غطفان مقابل أثمار المدينة، وفي تأبيرالنخل يوم قدومه صلى الله عايه وسلم إلى المدينة. انظر: منهاج الوصول: ٧٨٩، إرشاد الفحول: ٢٥٥، كشف الاسرار:٣/٢٠٥،٢٠٦، حجية السنة د/عبدالغني:١٥٤،اجتهادالنبي(ص)عبدالجليل عيسى:٢٩.

بالوحي، وأما ما عدا ذلك، فلا دليل على وقوع الاجتهاد فيه، والأصل عدمه؛ قالوا: قال: لو عفا الله عنك، لم أذنت لهم وكيف. وقال صلى الله عليه وسلم: (لَوْ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمرِي مَا اسْتَدْبَرتُ، لمَا سُقتَ الهَدْيِ)[١]؛ وسوق الهدي، حكم شرعي؛ أي لو علمت أو لاً، ما علمت آخراً لما فعلت، ومثل ذلك لا يستقيم، إلا فيما عمل بالرأي. قلنا: لا نسلم أن سوق الهدي كان عن اجتهاد؛ بل كان مخيرا بين القران، والأفراد، فهو كخصال الكفارة، وليس اختيار شيء، وذلك يطلق عليه الاجتهاد؛ قولكم: ومثل ذلك لا يستقيم، إلا فيما عمل بالرأي، غير مسلم، بل فيه، وفي مثل ما ذكرناه. المنكرون للوقوع؛ قالوا: قال تعالى في حقه: ((وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى))[٢]؛وهو ظاهر في العموم، وأن كل ما نطق به، فهو عن وحي، وهو ينفي الاجتهاد. قلنا: أن الظاهر رد ما كانوا يقولون في القرآن، أنه افتراء، فيختص بما بلغه، وينبغي العموم، وإن سلمنا ثبوت العموم؛ بناء على أن خصوص السبب، لا يوجب خصوص الحكم، فإنه ليس هاهنا، ما يقتضي التخصيص بما يبلغه، فلا نسلم أن عموم قوله تعالى: ((وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى))[٣]؛ ينافي جواز اجتهاده، فإن تعبده بالاجتهاد إذا كان بالوحي[٤]، كان نطقه بالحكم المجتهد فيه نطقا عن الوحي الإلهي، لاعن الهوى.

نعم ما كان أحسن تقديم هاتين المسألتين، في أوائل باب الاجتهاد؛

---

[١] وفي رواية أخرى للبخاري: (افعلوا ما أمرتكم، فلولا أني سقت الهدي، لفعلت مثل الذي أمرتكم، ولكن لا يحل مني حرام حتى يبلغ الهدي محله، ففعلوا)؛ أي لو علمت أولا ما علمت آخرا، ما فعلت ذلك، ومثل ذلك لا يكون فيما عمله صلى الله عليه وسلم بالوحي، وأمثال ذلك كثيرة. أخرجه في الحج، باب التمتع والإقران والافراد،رقم: ١٤٩٣، ٢/٥٩٤، وأخرجه مسلم في الحج، باب بيان وجوه الإحرام: رقم ١٢١١، ٢/٨٧٠ ــ ٨٨٠، وأخرجه ابن ماجة من حديث طويل لجابر بن عبدالله: ٢/١٠٢٢وبعدها، ط إحياء التراث. وانظر تخريجا مطولا له في جامع الأصول: ٣/١٢٧ ــ ١٣٤. وفي منهاج الوصول وهولما رأى صلى الله عليه وسلم من ضيق الناس، وضيق خواطرهم.:٧٩٠.

[٢] النجم: ٣، ٤.

[٣] الآية السابقة الأخيرة.

[٤] نهاية ص ١١٤، ج٢ من النسخة ج، وفي النسخ مكتوب الالاهي، وآخر الفقرة غير واضح.

مسألة: أبو علي، والأكثر: ويسمى القياس، والاجتهاد دين الله.

أبو الهذيل: لا يوصف بذلك إلا المستمر.

لرعاية حسن الترتيب، والبعد عن مظان..أهل الانتقاد.

(مسالة): قد اختلف في القياس، هل هو دين، أو لا، وكذلك الاجتهاد؛ فذهب:

(أبو علي)[1] وهو رأي (الأكثر، و) هوالمختار، إلى أنه (يسمى القياس، والاجتهاد دين الله)[2]. وذهب (أبو الهذيل)[3] ألى أنه (لا) يقال على أيهما، ولا بد أولا من تحرير محل نزاع، ليتوارد النفي، والإثبات[4] على محل النزاع واحد، فيقول: لا نزاع في أنه يقال على كل منهما، إذا أريد بذلك، أنه ليس بدعة، و إنما النزاع إذا أريد به غير ذلك، وفي الجوهرة: أن أبا علي، إنما يسمي بالدين من القياس، ماكان واجبا، والقاضي[5] يعمم فيسمي به ما كان من القياس فرض عين، وذلك حيث يتصف استخراج حكم الحادثة منه،

---

(١) سبق ترجمته: ص ١٠٩. والفرق بين الاجتهاد والقياس: ١ــ أن الاجتهاد: هو بذل الجهد فيما ورد فيه نص ظني، أو لم يرد فيه نص، ويكون الاجتهاد بتفهم النص، إن كان لمعرفة ماإذا كان عاما أو خاصا، مطلقا أو مقيدا، وسوى ذلك فهو أنواع دلالة الألفاظ، وذلك بعد التحقق من ثبوت النص والاجتهاد فيما لا نص فيه ولا إجماع، بالتماس حكمه بطريق من طرق الاستدلال؛ كالقياس او الاستحسان او المصالح المرسلة، او بأي دليل من الأدلة التي نصها الشارع للوصول إلى حكم ما لا نص فيه؛ وهذا النوع المجال فيه واسع، وهو ما يسمى: الاجتهاد بالرأي. أما مجال القياس؛ فهو الوقائع التي لا نص على حكمها إذا تحققت شروطه، وبذا يمكن القول: أن القياس مصدر من مصادر الاجتهاد، وطريق من طرقه، كما نستطيع القول: بأن الاجتهاد أعم من القياس، فكلما وجد القياس وجد الاجتهاد ولا عكس. ٢ــ أن ميدان الاجتهاد كل الوقائع سواء ورد فيها نص او لم يرد. امالقياس فهو مقصور على الوقائع التي لم يرد فيها نص.

٣ــ ان القياس لا يكون في مسائل العبادات والحدود والكفارات، ولا أحكام التعبد التي لا مجال للعقل فيها، كرمي الجمار وعدد الركعات ومرات الطواف، كما يذهب إلى ذلك الحنفية من القائلين بالقياس، بينما يجوز ان يجري الاجتهاد فيها كما يجوز أن يجري في غيرها من خلاف. انظر: أحمد محمود الشافعي، أصول الفقه الشافعي: ص ٤٧ومابعده.

(٢) انظر: أبوالحسين البصري: المعتمد: ٦٦٧/٢، منهاج الوصول: ٧٩٣، الجويني: البرهان:١ /٨٥بعدها، ابن السبكي: جمع الجوامع: ٣٧٩/٢، الأنصاري:غاية الوصول: ١٣٦، الشنقيطي، نشر البنود: ٢/ ٢٤٨.

(٣) سبق ترجمته: ص ٣٠٥.

(٤) نهاية ورقة ١٩٦ الصفحة ب من النسخة ب.

(٥) سبق ترجمته: ص ٧٧، وأبو علي: ص ١٠٩، وانظر المسألة: ابن المرتضى، منهاج الوصول:٧٩٣.

قلنا: بل ما يسمى به العبد مطيعا، ثم المندوب دين الله، ولا يجب استمراره.

ولا يتمكن من ذلك غير واحد، وكفاية؛ حيث يتمكن منه أكثر من واحد، أو مندوبا؛ حيث يعد لما عسى أن يحتاج إليه، وكل منهما بناء على أصله في حقيقة الدين، هل هو فعل الواجبات، أو الطاعات، على ما ذلك مقرر في علم الكلام، وإنما قال أبو الهذيل بتلك المقالة، بناء على أنه لا (يوصف بذلك إلا) الثابت (المستمر)، والقياس ليس كذلك، فلا يطلق عليه ذلك الاسم.

(قلنا: بل) الدين فعل الطاعات، وترك المقبحات، فهو حينئذ (ما يسمى به العبد مطيعا)، استمر، أم لم يستمر، (ثم) أيضا أن الاجماع منعقد، على أن (المندوب دين الله، و) هو (لا يجب استمراره)[١]، فانهار أصل أبي الهذيل[٢] الذي عول عليه، فبطل قوله[٣]: الفساد ما استند إليه، وهو المطلوب، وقد يقدح في ذلك الاستدلال بأنه احتجاج بمحل النزاع، فأن كون الدين فعل الطاعات هو المتنازع فيه. اللهم: إلا أن يقول[٤]: أنه إنما اكتفى بذلك لظهوره بدليله في موضعه. واعلم: أنه لا يتحقق للخلاف موضع محل، لأنه يدخل تحت قول أبي الهذيل: كما ذكر بعضهم الواجب[٥] لاستمراره؛ فالقول: بأنه منع تسميته بذلك لقوله: لا يوصف بذلك إلا المستمر ليس على ما ينبغي، وكذا لا معنى لعد بعض العلم مندوبا؛ كما نبه على ذلك بعضهم، بأن الدلالة على كون العلم من فروض الكفاية، لم يفصل[٦].

---

(١) وفي الأصل وكذلك رخصة المسافر في الصوم دين، وإن كان لا يستمر. وكذلك نقول إنه من الإيمان والإسلام؛ كما نقول: إنه من الدين . ذكره الحاكم. قلت: ويوصف بأنه مأمور به لذلك. انظر: منهاج الوصول: ٧٩٣. نهاية صفحة ٣٥٣ من أ ، كلمة القياس قبلها. وهناك تغاير في تحديد المتن بين النسخ.

(٢) سبق ترجمته: ص ٣٠٥.

(٣) حيث وصفه بالثبت المستمر من الأحكام الشرعية؛ والدين في اللغة العادة المستمرة. ووصفه بالثابت المستمر؛ أي أنه على الدوام لا يتغير بتغير الأحوال.انظر: نفس المصدر السابق.

(٤) نهاية لوحة ٩٩، ص ب من النسخة س.

(٥) أي في القياس. وانظر: المصدر السابق، والمصادر اللاحقة.

(٦) انظر: المصدر السابق، مختصر ابن الحاجب: ٢٥٩/٢، ابن السبكي، جمع الجوامع، مع المحلى : =

مسألة:

ليس للمفتي أن يفتي بغير اجتهاده، إذا سأله عما عنده.

الشيخ أحمد: وإلا لجاز إفتاء العامي، من الكتاب؛ وهو خلاف الاجماع، فأن سئل الحكاية جازت.

(مسألة) [١]:

هل للمفتي أن يفتي بالحكاية عن غيره، أو لا؟

في ذلك نفصل؛ قد شملته[٢]، المسألة؛ وهو أن السائل إن أطلق السؤال، وكان[٣] المعهود بالعرف، هو السؤال عن قول غيره، فأنه لا يفتي، ألا به سيما حيث السائل ممن له طرف تمييز، وإلا يكن العرف كذلك، أو قيد، فسأله عما عنده، فإنه (ليس للمفتي) حينئذ (أن يفتي بغير اجتهاده، إذا سأله) المستفتي[٤] (عما عنده)، فالجواب بغيره غير مطابق للسؤال، ومن حقه المطابقة.

وقال (الشيخ أحمد) الرصاص[٥]: يجب أن يفتيه حينئذ باجتهاده؛ (وإلا لجاز إفتاء العامي، من الكتاب وهو خلاف الاجماع). وتحرير دليله أنه لو لم يجب

= ٣٨٠/٢.، ابن علان: التلطف شرح التعرف: ص٨٩.

وقيل: أن الأصح أن القياس من الدين.

انظر: ابو الحسين البصري: المعتمد : ٧٦٦/٢، الأنصاري: غاية الوصول : ص١٣٦، المصادر السابقة.

وفي هذه الصفحة في النسخة ب، نجد أن بعض الأسطر غير واضحة. في النسخة أ، ليست من المتن.

(٢) غير واضحة في النسخة أ.

(٣) آخر ورقة ١٩٧ ، الصفحة أ من النسخة ب.

(٤) نهاية ص ١١٥،ج ٢ من النسخة ج.

وبعض العبارات السابقة غير واضحة في النسخة ب.

(٥) أحمد بن محمد الرصاص الحوثي؛ كان من أوعية العلم؛ له كتاب الجوهرة في أصول الفقه، وكانت وفاته سنة (٦٥٨ هـ / ١٢٥٨م).

انظر: ترجمته في الجنداري: تراجم الرجال: ص٥.

على المفتي إذا سئل عما عنده أن يفتي باجتهاده؛ لجاز من العامي أن يفتي من أي كتاب وقف عليه؛ لكنه[١] لا يجوز ذلك من العامي بالإجماع[٢] فلا يجوز من المفتي أن يفتي حينئذ بغير اجتهاده حينئذ لكنه يرد على الشيخ سؤال الاستفسار[٣].

فيقال: ما معنى العامي؟ فإنه يقال للصرف الذي لا هداية له، ولمن لم يكن مجتهدا، ويجاب بأنه أراد الأول؛ إذ من لاهداية له، لا يصح توليه للفتوى للإجماع على أن من حق المفتي أن يكون ذا بصيرة باجتهاد، أو تقليد[٤]، ويمكن أن يريد الثاني؛ والمعنى: أنه لا يفتي بما يجد[٥] في الكتب، غير مستند إلى بعض طرق الرواية عن الغير، لكن دليله فاسد من حيث عدم صحة التلازم، وأنى له انه أذا جاز للمجتهد أن يفتي بقول غيره، أنه يجوز للعامي ذلك.

هل يستوي الذين يعلمون، والذين لا يعلمون؟ فالفرق ظاهر، وليس للشيخ عن هذا محيص. نعم؛ وقد قيل: أنه ينبغي أن العامي المميز إذا سئل عما يدين به، ويختاره لنفسه، فإنه يكون بمثابة المجتهد، فيفتيه بمذهب إمامه؛ (فإن سئل) المفتي مطلوبا منه (الحكاية جازت)[٦]؛ بل لم يتجه غيرها ليتطابق السؤال، والجواب .

---

(١) السطر مكرر في النسخة أ.

(٢) في النسخة ب، لم يكن واضحا؛ أهي من المتن، أو من الشرح، والمثبت الصحيح.
انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص٧٩٣.

(٣) أي أحمد الرصاص.

(٤) نهاية صفحة ٣٥٤ من النسخة أ.

(٥) غير واضحة في النسخة أ.

(٦) قيل: ينبغي أيضا أن يقال: يجوز له الفتوى بقول غيره، وإن لم يجتهد إذا أريد ما يدين به ويعمل عليه، ويختار لنفسه، فإنه يجوز في هذه الصورة أن يفتيه بمذهب من يقلده.
واعلم: أن أهل الفروع قد توسعوا في التخريج من أقو ال العلماء .... ؛
وفي ذلك نظر من وجهين:
أنه اعتماد على مفهوم كلام المجتهد؛ أنه قصد تعليق الحكم بما جعلوه علة جامعة بين المسلمين...
إلى غير ذلك من الأقوال التي تتناول المسألة.
انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول إلى معيار العقول: ص٧٩١ وما بعدها، الآمدي: الإحكام : ٢٠٣/٤.

مسألة:

الأصح: إن أفتى من ليس بمجتهد، بمذهب مجتهد؛ إن كان مطلعا على المأخذ، أهلا للنظر في التخريج، جائز.

مسألة:

هل لغير المجتهد، أن يفتي بمذهب مجتهد؟ قد اختلف في ذلك، والنزاع فيما هو المتعارف من الافتاء في المذهب، لا بطريق نقل كلام الإمام، بل بطريق التخريج على أصوله التي مهدها، وجملة ما في ذلك من المذاهب الأربعة:

(الأصح)؛ منها: (إن أفتى من ليس بمجتهد بمذهب مجتهد؛ إن كان مطلعا على المأخذ، أهلا للنظر في التخريج[١]، جائز)، وإلا فلا، إذ قلنا: لغير المجتهد؛ لتحقيق الخلاف، إذ لا خلاف في أنه يجوز للمجتهد تقليد مجتهد آخر، والإفتاء بقوله، وأردنا بمن هو مطلع على المأخذ، أهل للنظر، بعض أصحاب المذهب ممن له ملكة الاقتدار على استنباط الفروع من الأصول التي مهدها الإمام؛ وهو المسمى بالمجتهد في المذهب؛ كالمؤيد[٢]، وأبو طالب[٣]، ونحوهما من أصحاب المذهب؛ وهو في المذهب بمنزلة المجتهد المطلق في الشرع؛ حيث يستنبط الأحكام من أصوله. وأما الذين يفتون بما حفظوه، أو وجدوه في كتب الأصحاب، فالظاهر أنهم بمثابة النقلة الرواة؛ فينبئ قبول أقوالهم، على حصول شروط وإلى ما ذكرنا يسير بعضهم، حيث يقول[٤].

والمختار أنه إن كان مجتهدا في المذهب[٥]، بحيث يكون مطلعا على مأخذ المجتهد المطلق الذي يقلده، وهو قادر على التفريع على قواعد إمامه، متمكن من الفرق، والجمع، والنظر، والمناظرة في ذلك، كان له الفتوى، تمييزا له عن العامي.

---

(١) آخر ورقة ١٩٧، الصفحة ب من النسخة ب.

(٢) سبق ترجمته: في القسم الدراسي.

(٣) سبق ترجمته: في القسم الدراسي، ص ٥٨.

(٤) نهاية ص١١٦، ج ٢ من النسخة ج، والعبارة غير واضحة في أ. وفيها أي للامام، بعد الرواة السابقة.

(٥) انظر: مختصر ابن الحاجب : ٣٠٨/٢، ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص٧٩٤، الآمدي: الإحكام: ٤/ ٢٠٣، ابن السبكي: جمع الجوامع : ٢/ ٤٣٧ وما بعدها، الأنصاري: غاية الوصول: ص١٥١.

وقيل: عند عدم المجتهد، وقيل: يجوز مطلقا، وقيل: لامطلقا.
لنا: وقوع ذلك ولم ينكر، وأنكر من غيره.
قلت: والخلاف في غير الحكاية، كما ذكر ابن الحاجب.

(وقيل): أنه يجوز له أن يفتي بمذهب المجتهد سواء كان له اطلاع على المأخذ، وأهليته للنظر، أم لا، لكن لا مطلقا، بل (عند عدم المجتهد).
وأما مع وجوده في تلك الناحية[1]، فلا إذ لا يعدل عن الأقوى إلى الأضعف.

(وقيل : يجوز) ذلك (مطلقا)، مع عدم المجتهد، أو وجوده.

(وقيل: لا) يجوز (مطلقا).

(لنا) أنه قد ثبت (وقوع ذلك)؛ وهو إفتاء من له اطلاع على المأخذ، وأهلية للنظر في جميع الأعصار، وأن لم يكونوا مجتهدين، وتكرر، (ولم ينكر، وأنكر) الافتاء (من غيره)، وهذا من ليس له اطلاع على المأخذ، ولا أهلية للنظر؛ فكان إجماعا، القائلون بالجواز، قالوا: أنه ناقل فلا فرق بين العالم، وغيره؛ كالأحاديث.

قلنا: ليس الكلام، فيمن ينقل عن المجتهد حكما، فإنه متفق عليه ذكر ذلك ابن الحاجب[2]، إنما الخلاف فيما هو المعتاد في الأعصار على أنه مذهب أبي هاشم[3].

القائلون بالمنع، قالوا: لو جاز لجاز للعامي؛ لأنهما في النقل سواء. قلنا: إن الإجماع هو الدليل، وقد جوزه للعالم دون العامي، وأيضا فالفرق ظاهر؛ وهو علمه بمأخذ أحكام المجتهد، وأهليته للنظر دون العامي، فلا يصح التسوية بينهما.

(قلت: و) هذا (الخلاف) الذي فعلناه هاهنا، إنما هو (في غير الحكاية، كما ذكر ابن الحاجب)[4]؛ في جواز شبهة القائلين بالجواز، وكما قد أشرنا إلى ذلك في صدر المسألة، فأما الحكاية، فجائزة مطلقا قولا واحدا.

---

(1) نهاية صفحة ٣٥٥ من النسخة أ. ونهاية لوحة ١٠٠، ص أ من النسخة س، ما بعدها.

(2) سبق ترجمته: ص ٩٧، وانظر مختصره : ٢/ ٣٠٨ وما بعدها.

(3) سبق ترجمته: ص ٧٨.

(4) سبق ترجمته: ص ٩٧، وانظر: نفس المصدر السابق.

مسألة:

وعلى المجتهد البحث فيما استدل به عن ناسخه، ومخصصه.

وعن الصيرفي: لا يجب، وليس عليه استقصاء الأخبار؛ بـل كتـاب جامع.

(مسألة):

(وعلى المجتهد البحث فيما استدل به عن ناسخه، ومخصصه).

(وعن الصيرفي[١]: لا يجب، وليس[٢] عليه استقصاء الأخبار؛ بـل[٣] كتاب جامع). وقد تقدمت هذه المسألة، في باب العموم والخصوص[٤]، واستوفينا كشف حيثيات معانيها، وفتح مقفلات مثانيها[٥]، فلا ننشغل بالإعادة، والتكريـر، لإغناء ما سبق من التقرير، والتحرير[٦].

(١) هو أبو بكر محمد بن عبدالله الصيرفي الشافعي البغدادي؛ تفقه على ابن سريج، وسمع الحديث؛ فكان إماما محدثا متكلما، وهو الفقيه الأصولي؛ قيل: أنه كان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي؛ أحد أصحاب الوجوه المسفرة من تصانيفه شـرح رسالة الشافعي، ودلائل الأعـلام على أصول الأحـكام؛ فـي أصول الفقه، وكتاب الإجماع، وكتاب الشروط، وكـانت وفاتـه سنة ٣٣٠ هـ. انظر: ابن العماد: شذرات الذهب:٣٢٥/٢، البغدادي خ : تاريخ بغداد:٤٤٩/٥، ابن السبكي: طبقات الشافعية : ١٨٦/٣، الأسنوي: طبقات الشافعية : ص٢٥٦ .

(٢) سقطت من كلمات النسخة أ؛ والمثبت من ب.

(٣) في النسخة أ ـ بل ـ ليست من المتن، والمثبت من ب، وهو أصح حتى يكتمل المعنى.

(٤) انظر: النسخة المخطوطة، ج من الكتاب: ص ٣٩، والعبارة غير واضحة في النسخة أ.

(٥) آخر ورقة ١٩٨، الصفحة أ، من النسخة ب.

(٦) ففي مسألة قول الأكثر في تحريم العمل بالعام قبل البحث عن مخصصه؛ والتوقف حتى يتم البحث، في باب العموو والخصوص؛ ذكر عن الصيرفي القول: بأنه لا يجب البحث بل يجوز العمل به، عند الإطلاع عليه قلنا: لا شك أنه يضعف الظن بقاء عمومه على ظاهره؛ لكثرة المختص من العمومات الشرعية. واحتج بان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم؛ كان يوجه أصحابه إلى الأقطار، ويأمرهم بالعمل بما قد عرفو من الكتاب والسنة؛ من عموم أو خصوص؛ ولا يأمرهم بالبحث عن عن مخصص، ولا ناسخ حتى يبلغهم.

قلنا: إن المخصص لا يصح تراخيه عن العموم. إلى آخر ما أشير إليه من التحرير والتقرير.

انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص٣٦٨ وما بعدها.

مسألة:

ويصح تقليد الميت، والحي أولى.

وقيل: إن أفتاه في حياته بقي، وإلا فلا. لنا: إجماع المسلمين.

(مسألة): قد اختلف في الميت، هل يجوز أن يقلد؛ فذهب الأكثر؛ **(و)** هو المختار: ألى أنه **(يصح تقليد الميت، و)** أن وجد مجتهد حي ، ألا أن تقليد **(الحي أولى)**. قيل: للأجماع على صحة تقليده، إلا عند شذوذ، كما مر، وللعلم باستمراره على رأيه، ولا يؤمن أن لو كان الميت حيا، أن يكون قد رجع عن مذهبه، وقال الإمام أبو حنيفة: الظاهر من قول الجماهير أنه لا يجوز تقليده. **(وقيل: أن)** استفتاه العامي، و**(أفتاه في حياته بقي)**على تقليده،وإن مات، **(وألا)** يسمع الفتوى منه في حياته،وإنما تقلب إليه بعد موته**(فلا. لنا: أجماع المسلمين)** الآن على جواز تقليده؛ بيان ذلك عمل الآمة في كل قطر[1] بمذاهب الأئمة؛ كالإمام الهادي[2]، وأبو حنيفة، والشافعي متكررا شائعا ذائعا، من غير نكير؛ فكان أجماعا. القائلون بالمنع قالوا: لو جاز تقليده، لما انعقد الأجماع مع مخالفته، لبقاء اعتباره؛ لكنه ينعقد حينئذ، وما ذلك ألا لسقوطه عن الاعتبار، وانخراطه في سلك الأهدار. قلنا: لا نسلم عدم انعقاده حينئذ؛ فأن المسألة خلافية، كما مر، ولو سلم فلإجماع الأمة الموجودين، ضمنا على بطلانه، ثم ولا يلزم من بطلان قوله؛ في صورة الدلالة خاصة بطلانه في كل صورة من غير جامع، وليت شعري،

---

(١) نهاية صفحة ٣٥٦ من النسخة أ، ونهاية ص ١١٧، ج٢ من النسخة ج، بعد موته السابقة.

(٢) الإمام الهادي يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم الحسني العلوي الرسي، كانت ولادته بالرس بالمدينة عام٢٤٥هـ، قدم اليمن، وأسس المذهب الهادوي على المذهب الزيدي، عقدت له الإمامة، كان مجتهدا مجاهدا، حارب القرامطة هو وأتباعه فأصابهم البلاء، وأصابه جرح تسبب بوفاته عام٢٩٨ هـ. ر: أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية: ٦٦٦، م البحر الزخار: ١/١٦، خلاصة المتون:٢/٨ومابعدها. وتقدم ترجمة أبو حنيفة: ص ١٢٥، والشافعي: ص ١٠٧. وفي المسالة، جواز التقليد، وهو مذهب جمهور الفقهاء، ونقل فيه الإجماع، وخالف الرازي وغيره. انظر: ابن المرتضى، منهاج الوصول: ص٧٩٧، جمع الجوامع والمحلى: ٢/٤٣٦ ومابعدها، الرازي: المحصول: ٢/ق٣/ ١١٢، غاية الوصول: ص١٥١، مسلم الثبوت: ٢/٤٠٧، تيسير التحرير: ٤/٢٥٠، المسودة: ص٤٦٦، أعلام الموقعين: ٤/٢٦٠، نشر البنود: ٢/ ٣٤٤ ومابعدها، المنخول: ص ٤٨٠،

مسألة:

وإذا رجع المجتهد لزمه الإعلام بالرجوع ليرجع المقلد إن كان مؤخرا للعمل، أوالحكم مستداما؛ كالنكاح.

ما عمل المفصل على التفصيل، وأي فرق في باب العمل بين أن يستمع، أو ينقل إليه الثقات، هل ذلك إلا تحكم باطل.

مسألة:

قد اختلف في المجتهد إذا أفتى باجتهاد، ثم تغير اجتهاده؛ هل يجب عليه أن يعرف المستفتي بغيره، أو لا؟ فلا خلاف في الاستحباب؛ فقيل: لا يجب عليه أن يعرف المستفتي ذلك، وكيف يجب عليه، وهو مصيب في تلك الفتوى، فليست بخطأ، فيجب التلافي، وأيضا فلا دليل على ذلك، والأصل عدمه.

(و) المختار عنده عليه السلام[١]: أنه (إذا رجع المجتهد)، وجب عليه، و(لزمه الإعلام بالرجوع، ليرجع المقلد) له[٢] عن رأيه الأول؛ لأن المفروض أن مستند العامي، وقائده إلى العمل، كون ما عمل به قولا[٣] لذلك المجتهد، وإلا لكان على مراحل من العمل، ومعلوم أنه بعد الرجوع لم يبق قولا له، فلا يصح أن يعمل به بعد، لبطلان شرط العمل، وانهدام أصله؛ هذا (إن) تمكن من إخباره، و(كان) المستفتي (مؤخرا للعمل)؛ كأن يقلده في صحة أداء فريضة الحج بنية النفل[٤]لم يغير اجتهاده، قبل أن يحرم، (أو) كان[٥] قد عمل، لكن (الحكم مستداما كالنكاح)؛ نحو؛ أن يتزوج مثلا: امرأة بغير ولي، عند ظن إمامه صحة ذلك[٦]،

---

(١) ابن المرتضى، وانظر: منهاج الوصول إلى معيار العقول: ص ٧٩٨ وما بعدها.

(٢) والبعض ذكر أن ذلك أحسن. انظر: الرازي: المحصول : ٢/ق٩٥/٣، ابن السبكي: جمع الجوامع : ٤٣١/٢، الأنصاري: غاية الوصول : ص ١٥٠.

(٣) فراغ في النسخة أ.

(٤) فراغ كما في السابق.

(٥) غير واضحة في النسخة ب.

(٦) آخر ورقة ١٩٨، الصفحة ب من النسخة ب، ونهاية لوحة ١٠٠، ص ب من النسخة س، نهاية الصفحة.

ثم يغير اجتهاده. وقلنا: أن الاجتهاد الأول ليس بمنزلة الحكم؛ لأنها مسألة خلاف[١]، بخلاف ما إذا كان قد عمل، وليس للحكم ثمرة مستدامة؛ لتعذر التلاقي حينئذ، وليس كذلك تانك الصورتان؛ فإن التلافي فيهما ممكن[٢].

وقد يقال: ما أردتم بالتمكن، هل القدرة، والاستطاعة، لزم أن يتبعه في الأمصار، والإنجاد، والأغوار، ولو شئتم ذلك لسلم[٣] الإقامة على والشطط، والقول بذلك، سيما حيث يستفتي المستفتون، حيف، وغلط، أو أردتم به العسر، فرد إلى جهالة ؛ إذ لا حد ولا حاصر له.

وقد قيل: المراد ما لم يحتج فيه إلـــى سفر، ومؤنة؛ لكن اللفظ لا يؤديه، والسياق لا يقتضيه، وهذا كله حيث كانت المسألة اجتهادية، ولم يقصر في ذلك الاجتهاد.

فأما إن كانت قطعية، أو كان مقصرا، فلا شبهة في لزوم تلافي ما كان منه من التفريط، والخديعة لذلك العامي، والتوريط.

قيل: ولو ببذل مال كثير، ما لم يخش ضررا من ذلك، أو فوت أهم منه من الواجبات.

وعلى ذلك، أو على الاستحباب[٤] حمل إنفاق محمول الحسن لعشرة آلاف، في تلافي الفتوى[٥].

---

(١) فمنهم من يقول: إن الاجتهاد الآخر لا ينقض به الاجتهاد الأول.
ومنهم من يقول غيره.
انظرابن المرتضى: منهاج الوصول: ص ٧٩٩.

(٢) بياض في النسخة ب.

(٣) نهاية صفحة ٣٥٧ من النسخة أ، وكلمة يحتج السابقة.

(٤) نهاية ص ١١٨، ج٢ من النسخ ج.
والعبارات التي بعدها، غير واضحة في النسختين أ، وب.

(٥) وقيل: أنه لا يضمن المجتهد إذا أفتى بإتلاف شيء ثم تغير اجتهاده ، لا لقاطع لعذره؛ بخلاف ما إذا تغير لقاطع؛ كالنص؛ فإنه يضمن ، لأنه مقصر.
انظر: ابن السبكي، والمحلى على جمع الجوامع ــ بحاشية عطار: ٢/ ٤٣١، الأنصاري: غاية الوصول : ص ١٥٠.

وليس له التخيير بين قوله، وقول مفت آخر، إنما سأله عما عنده.
وقيل: بل يحسن.

مسألة:

هل للمفتي إذا سئل عما عنده أن يخير المستفتي بينه، وبين قول غيره؟

اختلف في ذلك: (و) المختار[1]؛ أنه (ليس له التخيير بين قوله، وقول مفت آخر)، إذ المستفتي (إنما سأله عما عنده) فقط، فلو خيره لم يتطابق السؤال، والجواب، وقد علمت أن من حق الجواب المطابقة. وأما لو عرف من قصد السائل وخلاف ذلك، كان له أن يفتيه كذلك. (وقيل): أنه يجوز؛ إذ الفرض ألا ألتزام؛ (بل يحسن) فيكون مندوبا، لأن كل مجتهد مصيب، ولا حجر عليه، مع ما في ذلك من تنفيس الخناق، وإرخاء الوثاق، وقد قال سبحانه وتعالى: ((يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ))[2]، وقال صلى الله عليه وآله وسلم: (بعثتُ بِالحَنِيفِيّة السّمحَة)[3] معروفة، ونحو ذلك؛ لكن التخيير، إنما يكون حيث قيل به (ما لم يحكم حاكم)، إذ مع الحكم ينسد باب الافتراق، فيرجع القولان إلى الوفاق؛ فأنه لا قائل بأن الخصم مخير بين الدخول تحت الحكم، وعدمه أذا لفائت مصلحة الحكام. قال: رحمه الله، وكذا ينسد باب الافتراق؛ حيث كان المفتي ممن يرى أن الحق واحدا، وإلا كان مخيرا بين خطأ، وصواب، وقد يدفع بأن الممتنع؛ هو التخيير بين الخطأ، والصواب؛ حيث عرف كل منهما، ليس إلا، وربما أنه قد يقدم توضيح ذلك. واعلم: أنه قد سبق أن للمجتهد التخيير[5]، لكن ذلك حيث اعتدلت الأمارات عنده، وليس كذلك ما نحن فيه فافهم .

---

(١) وفي الأصل؛ قال أصحابنا: والمجتهد إذا استفتى عن حكم، أفتى بمذهب نفسه، وليس له التخيير؛ أي للمستفتي، ولا يفتي إلا عما سأله عنه. انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص ٧٩٩ وما بعدها.

(٢) سورة البقرة : آية ١٨٥.

(٣) أخرجه البخاري في خلق افعال العباد: ٢٨٧، بلفظ آخر، وأحمد من حديث جابر بن عبدالله، ومن حديث أبي أمامة والديلمي، في مسنده: ١/٢٣٦، وعبد الرزاق في مصنفه:٢٠٥٧٤،والطبراني وفي غيره.

(٥) آخر ورقة ١٩٩، الصفحة أ من النسخة ب.

مسألة:

لا تعارض في القطعيات، لاستلزامه النقيضين، ويصح تعارض الظنيات من غير ترجيح؛ كما مر.

فرع :

وإذا تعارضت الأمارات وقف حتى يرجح أيها، وإلا رجع إلى العقل، قد قيل: يقلد الأعلم..، وإن قال بالتخيير عمل به.

(مسألة):

أجمع[١] أهل الحل، والعقد، واتفقوا على أنه (لا تعارض في) الدلالات (القطعيات، لاستلزامه) ثبوت مقتضى المتعارضين، وهما نقيضان فيقتضي إجماع (النقيضين)؛ وهو محال كما قد علمت، (و)هل (يصح تعارض الظنيات من غير ترجيح)، قد اختلف في ذلك (كما مر)[٢]، وإذ قد تقدم تقرير الخلاف، وذكر المختار، ودليله، وأجوبة شبه الخصوم، فلا يشتغل بالإعادة لعدم الإفادة.

(فرع:)

(و) إذا قد عرفت صحة التعارض في الظنيات، فإنه (إذا تعارضت الأمارات) على الناظر (وقف حتى) يظهر له مرجح يقتضي أن (يرجح أيها، فإ)ن ظن، أن (لا) مرجح اطرحها، و(رجع إلى) حكم (العقل).

اما الإباحة، أو الحظر، و(قد قيل): أنه حينئذ (يقلد الأعلم) إن كان عنده أن غيره أعلم منه (وأن قال بالتخيير) حينئذ (عمل به) [٣]. وقد مر[٤] استيفاء القول على ذلك، ولا خفا أنه لا وجه لإعادته هنا.

---

(١) نهاية صفحة ٣٥٨ من النسخة أ، و الدلالات التي بعدها، في النسخة ب، وردت الأدلة، والمثبت أنسب.

(٢) في باب الإخبار، وكما مر ليست من المتن في النسخة أ، والمثبت من ب.

(٣) هو مذهب أبي علي، وأبي هاشم، وتقليد الأعلم لابن سريج، والرجوع للعقل؛ اختيار ابو طالب. انظر: منهاج اتلوصول: ص ٨٠٠.

(٤) في المسألة السابقة.

مسألة:

ويعرف مذهب العالم بنصه الصريح، أو بعموم شامل، أو بالمماثلة لما نص عليه، أو بتعليله بعلة توجد في غير ما نص عليه، ولو كان ممن يقول بتخصيصها.

(مسألة)

وإذ قد عرفت صحة الإفتاء لا بطريق نقل كلام الإمام ممن هو مطلع على المأخذ، أهل للنظر؛ حيث له ملكة الاقتدار على استنباط الفروع من أصول إمامه الممهدة، فليذكر شيئا من ذلك، (و) لنبين بعض المسالك، فنقول: أنه (يعرف مذهب العالم). إما (بنصه الصريح)؛ نحو الوتر سنة، أو غير واجب، (أو بعموم شامل)، كأن يعثر من كلامه، على: أن كل مسكر حرام؛ فيعرف: أن مذهبه في المثلث التحريم من غير افتقار إلى البحث، هل لذلك خاص عمل عليه، (أو بالمماثلة[1] لما نص عليه)؛ نحو أن يقول: في اشتباه ثوبين؛ أحدهما متنجس: يجتهد في ذلك؛ فيعرف أن مذهبه في اشتباه طعامين كذلك مثل ذلك، (أو بتعليله بعلة توجد في غير ما نص عليه، ولو[2] كان ممن يقول بتخصيصها)؛ وهو جواز تخلف الحكم عنها، وأنه لا يقدح في عليتها؛ مثاله: أن يعلل في بعض أنواع الحب حرمة التفاضل بالكيل، فيلحق به ما كان مكيلا، وقد يمنع عدم لزوم البحث هنا عن الخاص مع وجوبه في ألفاظ الكتاب، والسنة، وعن مذهبه في تخصيص العلة، وبالجملة، فناهيك أن يكون المجتهد في المذهب، بمنزلة المجتهد المطلق في الشرع على السوية، ومن عكس الإصابة: أن تجعل لغير المعصوم عن الخطا متقاصر الخطأ على المعصوم مزية. اللهم إلا أن يكون ذلك لعلة التخصيصات في عمومات المجتهدين وأنصافها في كلام الشارع بالأغلبية[3].

---

(1) نهاية ص١١٩، ج٢ من النسخة، وكلمة الافتاء السابقة، في النسخة أ، الافتى، والمثبت الصحيح.

(2) نهاية ١٠١، ص أ من النسخة س، وفي النسخ أ، وب، ما بعدها، وآخرسطر غير واضح.

(3) نهاية صفة ٣٥٩ من النسخة أ، وانظر المسألة في منهاج الوصول: ٨٠٢. والقول، من عكس الإصابة أثبتناه بدل قالب الإضافة؛ لأنه من الخطأ القول بالعصمة للمجتهدين.. فلا يوجد مجتهد معصوم من الخطأ.

مسألة:

وليس للمقلد الانتقال بعد التزام مذهب، كما أنه ليس للمجتهد الانتقال عن اجتهاده لغير مرجح.

(مسألة): لو التزم العامي مذهبا معينا، بأن يعزم على الأخذ بعزائمه، ورخصه؛ كمذهب الهادي[١] ومذهب الشافعي[٢]، وغيرهما، وإن كان لا يلزمه، لاستفتى[٣] المفتين من غير التزام سؤال مفت بعينه[٤] ولم ينكر، كما مر، ففي لزومه له حينئذ، وحرمه الانتقال منه ثلاثة مذاهب: أحدها: (و) هو المختار عند المصنف؛ أنه يلزمه، وأنه **(ليس للمقلد الانتقال بعد التزام مذهب)**[٥] بعض أئمة العلم لغير مرجح، والمرجح؛ لبلوغ العامي درجة الاجتهاد، أو الترجيح، أو انكشاف نقصان إمامه عدالة، أو اجتهادا. قيل: أو ظهور أعلم منه، أوأورع؛ لأنه قد اختاره لرجحانه عنده على غيره؛ **(كما أنه ليس للمجتهد الانتقال عن اجتهاده لغير مرجح)**[٦]؛ فالأصل المجتهد، والفرع الملتزم، والحكم حرمة الإنتقال، والعلة كونه خروجا عما استرجح، لا لمرجح. قال رحمه الله[٧]: والأصل مجمع عليه، والعلة كذلك، وحصولها في الفرع معلوم ضرورة، فكان قياسا قطعيا. وقد يقاس على المكفر، فكما أن له أن يختار من خصال الكفارة ثانيا غير ما اختاره أولا؛ للتخيير وتعلق المصلحة، بكل منهما لذلك الملزم لمشاركته إياه في ذلك الجامع، وهذه معارضة؛ ويعترض بأن كون انتقال الملزوم خروجا عما قد اختير، لا لمرجح غير مسلم لما في ذلك من التنفيس، وعدم التضييق. ولو سلم فلا يضر؛ كما في

---

(١) سبق ترجمته: ص ٣٣٦.

(٢) سبق ترجمته: ص ١٠٧.

(٣) في النسخ لاستفتا.

(٤) آخر ورقة ١٩٩، الصفحة ب، من النسخة ب. غير واضحة في النسخة ب.

(٥) انظر: الإحكام: للآمدي: ١٩٧/٤، جمع الجوامع: ٤٤٠/٢، غاية الوصول: ص١٥٢، إرشاد الفحول: ص٢٧٢، نشر البنود:٣٥٢/٢.

(٦) واورد ابن المرتضى بأنه لا خلاف في ذلك، وذكرقول أن في المقلد الاتفاق. منهاج الوصول: ص٨٠٣.

(٧) ابن المرتضى، وسبق ترجمته في القسم الدراسي.

وقيل: أنه يجوز لتصويب المجتهدين. قلنا: يؤدي إلى التهور، ولاقائل به.

أصل المعارضة. وأنتم تقولون به، ولو سلم فلا إجماع على تعليل حرمة الانتقال على المجتهد بذلك، ومجرد الإجماع على منع الخروج مما قد اختير لا لمرجح، لو ثبت لا يجدي؛ لأنه قد يجد المرجح ها هنا على أنه لم يثبت ذلك الأجماع، إذ الجزم بذلك في صورالمعارضة، ولو سلم الإجماع على تعليله بذلك، فمن شرط العلة ألا يتخلف حكمها أين ما وجدت، وقد يخلف كما في تلك المعارضة، والتخيير أنه إنما حرم على المجتهد الإنتقال، لأنه متى حصل له من نظرة في أمارة ظن بحكم جزم بوجوب عمله بمقتضاه لانعقاد الاجماع، على أنه يجب عليه العمل بمقتضى ظنه، وليس كذلك المقلد، فإن ظنه لا يفضيه إلى علم إذا لم ينعقد إجماع على وجوب اتباعه لظنه، بل انعقد على خلافه. (وقيل: أنه يجوز) له يعد الالتزام الانتقال (لتصويب المجتهدين)؛ فهو منتقل من صواب إلى صواب، ومثل ذلك لا ينتقد[(١)] ولا يعاب وكذا لو قلنا بتخطئة البعض، إذ المصلحة تتعلق باتباع من شاء، سواء قلنا بالتصويب، أوبتخطئة البعض كما قد علمت، وأيضا فإن التحريم حكم شرعي، ورفع للجواز الأصلي، فلا بد له من دليل، والأصل عدمه. (قلنا): قولكم: إن المصلحة تتعلق باتباع من شاء، وأنه ليس فيه انتقال من صواب ألى خطأ مسلم؛ لكنه (يؤدي إلى) المروق من الدين، و(التهور) في الرذائل، (و) حصول المجال في (تتبع الشهوات و) رفض العزائم ذلك مما (لاقائل به)[(٢)]، وما أدى إلى الباطل فهو باطل، وقد يقال: أما أولا: فإنه يلزمكم ذلك، فأإنكم تقولون به حيث لا إلتزام. وأما ثانيا: وهو التحقيق، فأنا لا نريد بالتنقل ألا حيث لا يكون لمجرد التشهي؛ بل لغرض مما ينبغي أن يقصد، فلا يلزم ذلك. وقيل: حكمه حكم من لم يلتزم فإن وقعت واقعة فقلده فيها فليس له الرجوع، وأماغيرها فيتبع فيهامن شاء[(٣)]

[(١)] نهاية ص ٣٦ من أ، و١٢٠من ج،ولابن المرتضى: هو لمتأخري أصحابنا؛ كأبي مضر، ويحيى بن حمزة وغيرهما؛ منهاج الوصول:٨٠٣، ومابعدها، وقيل: لا يلزمه، فله يأخذ ماشاء من المذاهب. إرشاد الفحول: ٢٧٢، مجموع فتاوى ابن تيمية: ٢٠٩وبعدها، حاشية ابن عابدين:٥٥/٣، الروضة للنووي: ٢٣٣/٢.

[(٢)] آخر ورقة ٢٠٠، ص أ من ب. وفي المسألة قيل: إن الاجماع على التحريم معلوم، أول المصادر السابقة

[(٣)] مصادر(١) والتمهيد: ٥٠٨، مختصر ابن اللحام: ١٦٨،مسلم الثبوت٤٠٦/٢،ابن الهمام: التحرير:٢٥٤/٤.

مسألة:

وليس للمجتهد تقليد غيره، ولو أعلم منه.

أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وسفيان الثوري: يجـــوز مطلقا.

محمد بن الحسن: يجوز تقليد الأعلم.

(مسألة):

المجتهد قبل أن يجتهد، هل هو ممنوع عن التقليد، أو لا؟ قد اختلف في ذلك؛

(و) المختار: أنه (ليس للمجتهد) حينئذ (تقليد غيره، ولو) كان ذلك الغير (أعلم منه) [١].

وقال (أحمد بن حنبل[٢]، وإسحاق بن راهويه[٣]، وسفيان الثوري) [٤]: أنه يجوز له التقليد (مطلقا)[٥].

وقال (محمد بن الحسن[٦]: يجوز تقليد الأعلم) فقط دون المساوي والمفضول.

---

(١) والبعض قال بالتحريم، ونقل الاتفاق على ذلك المنع؛ كالآمد وابن الحاجب، ولابن المرتضى.
قلت: قال ابن الحاجب: المجتهد ممنوع من التقليد. وقال الأسنوي في التقليد قبل اجتهاده؛ أن المنع مطلقا هوالأصـــح؛ حـــيث نقل عن الآمدي وابن الحاجب؛ أن الأصح عندهما وعند غيرهما ذلك.
انظر: ابن المرتضى: منـــهاج الوصول إلى معـــيار العقول في علم الأصول: ص ٣٠٤ وما بعدها، الآمـــدي: الإحـــكام: ٤/ ١٩٣، المنتهى لابن الحاجب : ص ١٦١، الأسنوي: التمهيد : ص ٥٠٤.

(٢) سبق ترجمته: ص ٣١٣. وسقط من الصفحة في النسخة س، حينئذ وبن الحسن.

(٣) ابن راهويه؛ المعروف بذلك؛ وهوإسحاق بن راهويه أبو يعقوب بن إبراهيم بن مخلد التميمي الحنظلي المروزي؛ يعد من طبقة أحمد بن حنبل، كانت وفاتـــه سنة ٢٣٨هـــــ / ٨٥٣م. انظر: الشيرازي: الوصـــول: ص١٢٢، شرح الكـــواكب: ٢/ ١١٨ (ب٤,٥).

(٤) سفيان الثوري؛ هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، كانت وفاته عام ١٦١هـــ الموافق ٧٧٨م. انظر: وفيات الأعيان: ٢١٠/١، صبقات بن سعد: ٢٥٧/٦، الأعلام للزركلي: ٣/ ١٠٤.

(٥) وذكر البعض أيضاع ترجيح تقليد المفضول على المشهور. وانظر المسالة: ابن الحاجب: المختصر: ٣٠٩/٢، ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص٨٠٨، الغزالي: المستصفـــى : ٣٩١/٢، ابن السبكي: جمع الجوامـــع مع المحلى : ٣٥/٢، الأنصاري: غاية الوصول: ص ١٥١، الشنقيطي: نشر البنود : ٣٤١/٢، حاشية العضد على المختصر : ٣٠٩/٢، محب الدين عبد الشكور: مسلم الثبوت٤٠٤/٢،

(٦) سبق ترجمته:ص ٣٠٥، وانظر المسألة ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص١٨٠٨ ابن السبكي: جمع الجوامـــع مع المحلى: ٣٥/٢، الرازي: المحصول : ٢/ق١١٣/٣، الشنقيطي: نشر البنود: ٣٤١/٢.

ابن سريج : يجوز إذا عدم وجه اجتهاد.
أبوعلي: يجوز تقليد الصحابي لاغيره، وإن لم يكن أعرف منه.
وقيل : يجوز فيما يخصه، دون ما يفتي به.

وقال (ابن سريج[١]: يجوز) له التقليد؛ (إذا) كان في العمل الذي يفوت وقته، لو اشتغل بالنظر، والاجتهاد، كما إذا كان في آخر وقت الصلاة؛ بحيث لو اشتغل بالاجتهاد، والنظر في مسائلها الاجتهادية فاتته الصلاة، ولما يتحصل له ثمرة النظر؛ لكونه في تلك الحال، (عدم) وجدان (وجه ا)لا(جتهاد)[٢]، وطريقه.
وأما ما لا يفوت وقته لذلك، فإنه لا يقلد فيه أصلا.

وقال: (أبوعلي[٣]: يجوز تقليد الصحابي)، و(لا) يجوز تقليد (غيره)، وظاهر هذا القول: أنه يقلد أي الصحابة، (وإن لم يكن) من يقلده منهم (أعرف منه).

ومذهب الشافعي[٤]، مثل أبي علي، إلا أن الشافعي، يشترط تقليد الأرجح منهم على غيره، وأن استووا يخير؛ فيقلد ايهم شاء[٥].

(وقيل: يجوز فيما يخصه، دون ما يفتي به)، وليس المراد بذلك اختصاص الحكم به بحيث لا يعم غيره من المكلفين؛ بل كون الغرض من الاجتهاد يحصيل رأي، فيما يستغل لعمله، لا فيما يفتي به لغيره، كما في المسائل الاجتهادية في الصلاة حين تريد أن[٥] تصلي.

---

(١) سبق ترجمته: ص ١٣٧. زنهاية لوحة ١٠١، ص ب من النسخة س، التقليد قبلها.
ففي مثل تلك الحادثة، وغيرها من الحوادث التي تتصف بضيق الوقت؛ يكون الجواز. وانظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص٨٠٨. وفي المسألة مذاهب منها ما صححه البعض، أنه يصلي على حاله، ويقضي..، وقيل أنه يجتهد، ولو خرج الوقت، وغير ذلك من الأقوال.الأسنوي: التمهيد: ٥٠٥.

(٣) سبق ترجمته: ص ١٠٩.

(٤) سبق ترجمته: ص١٠٧. وفي منهاج الوصول؛ لابن المرتضى، قال الشافعي: إلا أن يكون صحابيا، وقيل: أرجح؛ يعني إن كان ذلك الصحابي أعلم؛ فإن استووا يخير. قال: قيل: أو تابعيا. قال: وقيل غير ممنوع: ص ٨٠٨.

(٥) نهاية صفحة ٣٦١ من النسخة أ.

لنا: أنه إنما يكلف بظنه؛ حيث له طريق فليس له العمل بغيره، وأما بعد اجتهاده، فيحرم اتفاقا.

(لنا: أنه إنما يكلف بظنه؛ حيث له طريق) إلى الظن، وقد وجد الطريق، لتمكنه من تحصيل[١] الحكم بنظرة، فيحتم عليه، (فليس له العمل بغيره)، ولا يتوهم أن قوله رحمه الله[٢]: إنما يكلف بظنه حيث له طـــريق في قوة ما تكلف بظنه...، وإنما المراد لا يكلف إلا بظنه، وتحرير هذا التعليل بعبارة جلية، معـــانيها واضحة، غير خفية؛ هو أن التقليد بدل، يجـــوز الأخذ به ضرورة لمن لا يمكنه الاجتهاد، ولا يجوز الأخذ بالبدل، مع التمكن من المبدل[٣]؛ كالوضوء[٤]، والتيمم، وقد يقال: ممنوع أنه بدل، بل يخير فيهما عندنا.

ولنا أيضا: أن جواز تقليده لغيره حكم شرعي، فلا يثبت إلا لدليل، ولا دليل، إذ الأصل عدمه. وقد يقال: النفي هنا تحريم شرعي، ودفع للجواز الأصلي؛ فهو المحتاج إلى الدليل دون الجواز، أو كل منهما حكم شرعي يحتاج إلى دليل المجوزون مطلقا.

قالوا: المعتبر الظن وهو حاصل، فيجب العمل به.

قلنا: أن ظنه باجتهاده أقوى من ظنه بفتوى الغير، فيجب العمل بالأقوى.

أبو علي ومن معه، قالوا: قال صلى الله عليه وآله سلم: (أَصْحَابي كَالنجُوم بأيهمْ اقتدَيتمْ اهتدَيتمْ)[٥].

قلنا: أنه للمقلد، وهذا الخلاف في حق المجتهد، قبل اجتهاده، (وأما بعد اجتهاده، فيحرم) عليه تقليد مجتهد آخر (اتفاقا).

---

(١) في النسخة من تحصل الحكم، والمثبت من ب.

(٢) اي ابن المرتضى.
ونهاية ص ١٢١، ج٢ من النسخة ج، بعبارة جلية بعدها.

(٣) أي مع التمكن من الأصل؛ كالواجد للماء لا يجزيه التيمم...
انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص٨٠٩.

(٤) آخر ورقة ٢٠٠، الصفحة ب من النسخة أ.

(٥) سبق تخريجه: ص ٢٩٨. وسبق ترجمة أبو علي: ص ١٠٩.

بــا ب

الــحظر و الإبــا حـــة

مسألة:

حدود المباح ما عرف المكلف حسنه، وأن لاثواب، ولا عقاب في فعله، وتركه.

والمحظور: هو ما عرف المكلف قبحه.

(مسألة): قال أصحابنا في تحقيق الإباحة، أنها تعريف المكلف بأنه لاعقاب عليه، في إتيان أمر، أوتركه؛ ولهذا كان أصح (حدود المباح) عند المصنف[١]؛ (ما عرف المكلف حسنه، وأن لاثواب[٢]، ولا عقاب في فعله، وتركه). وأنت تعلم: أن حذف حسنه[٣]، لا يخِل، فيكون حشوا.

وقالوا: في الحظر؛ هو تعريف المكلف، بأن عليه في فعل شيء عقابا[٤].

(والمحظور: هو ما عرف المكلف قبحه)[٥]؛ والتعريف يكون بخلو العلوم الضرورية، ونصب الأدلة العقلية، والسمعية، وعرف في الموضعين مُثَقّل، لأن التعريف قد وقع، والعرفان لبعض المكلفين لما يقع لتقصيره في الطلب، وقد قيل: الأولى، أن يقال[٦] باب القبح، والإباحة، لأن القبح قبل الشرع، لا يسمى محظورا، ولا بأس بذلك أن[٧] يصح ما ذكره بعضهم من أن الحظر يقال على القبح العقلي حقيقة.

---

(١) ابن المرتضى؛ وللأصوليين تعريفاتهم المتغايرة في اللفظ والمتحدة في المضمون من حيث أنه ما لا يتعلق به أمر ولا نهي؛ وقيل: هو ما لاضر على فاعله بفعله، وقيل: خطاب الشارع بالتخيير فيه بين الفعل من غير بدل؛ ولكن أصحها كما ذكـــــر المؤلف، والمصنف.

انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص٨١٣ وما بعدها، الآمدي: الإحكام : ١/١١٤ وما بعدها، الـــرازي: المحـــصـــول : ١/ق١/١٢٨، الجويني: البرهان في أصول الفقه : ١/٣١٣.

(٢) في النسخ وألا.

(٣) غير واضحة في النسخة ب.

(٤) انظر أول مصدر في المصادر السابقة.

(٥) وقيل: إن كان الطلب على سبيل الجزم فهو الحرام؛ أي المحظور.
انظر: نفس المصادر السابقة.

(٦) غير واضحة في النسخة أ، وكذلك في النسخ، مابعد كلمة الضرورية السابقة.

(٧) نهاية صفحة ٣٦٢ من النسخة أ.

مسألة:

أكثر الفقهاء، والمتكلمين، وحكم التصرف فينا ينتفع به من دون ضرر الإباحة عقلا.

الإمامية، والشافعية: بل الحظر.

(مسالة):

اختلف في الانتفاع، والتصرف فيما يصح أن ينتفع به، ولا مضرة تلحق بسبب ذلك. هل حكم العقل إباحته، أوحظره؟

فذهب (أكثر الفقهاء، والمتكلمين؛ و)هو المختار؛ إلى أن (حكم التصرف فينا ينتفع به من دون ضرر) على أحد، هو (الإباحة عقلا)[(١)].

قيل: وهي الإذن، وعدم الحرج؛ لكن ما يتأتى هذا إلا على ما سنذكره عن الأشاعرة[(٢)].

وقال (بعض البغدادية، و) بعض (الإمامية، و)بعض (الشافعية: بل) حكم العقل في ذلك (الحظر) [(٣)].

قيل: وهو الحرمة، والحرج، وهو كما قلنا في الإباحة.

---

(١) كقطع الشجر، والانتفاع بها، ونحت الصخور لينتفع به، واستخراج المعادن، ونحو ذلك مما فيه الحسن والقبح أمران يدركهما العقل.

انظر: أبو الحسين البصري: المعتمد في أصول الفقه : ٣٦٣/١، ابن المرتضى: منهاج الوصول إلى معيار العقول في علم الأصول: ص٢٨٧، ٨١٣ وما بعدها، ابن قيم الجوزية: مدارج السالكين : ص٢٣٣، الزركشي : البحر المحيط:١٨٢/١، الباقري: دروس في علم الأصول : ح١/ ص٣٠٢،

(٢) وقيل إن الخطاب إن تعلق بفعل المكلف .... بالتخيير فقط فالمباح حينئذ الاقتضاء فيه، وما أذن في تعاطيه الشرع حسن، ولو مباح.

انظر: نفس المصادر السابقة.

(٣) المعروف بين الأصوليين؛ أن إيجاب الشيء يقتضي حرمة ضده. وهناك خلاف بين من قالوا بالحضر في المسألة؛ فقيل: مادعت إليه الحاجة مباح ومازاد محظور، وغير ذلك مما قيل في المسالة.

انظر: ابن المرتضى: ص ٨١٤، الآنصاري، غاية الوصول: ص٢٥، الشاطبي: الموافقات: ص١٢٥ وما بعدها، الباقري دروس في علم الأصول : ح٢/ ٢٨٨.

والواو السابقة للشافعية، ليست من المتن في النسخ، والمثبت الصحيح.

وتوقف الأشعري، والصيرفي.

لنا: أن كل ما ينتفع به، ولا ضرر آجلا، ولا عاجلا، علم حسن الانتفاع به ضرورة؛ كعلمنا قبح الظلم، وحسن الإحسان؛ وإذ خلق الطعم لينتفع به، فلا يحظر إلا بدليل.

(وتوقف الأشعري[١]، والصيرفي[٢]) ؛ وفسر[٣] التوقف، تارة بعدم الحكم، ورد بأنه قطع لا يوقف، وتارة بعدم العلم؛ بأن هناك حكما، أم لا، أو بأنه الحظر، والإباحة[٤]، ولا بد أولا من تحرير محل النزاع. فنقول: ليس الخلاف في الأفعال التي قضى العقل فيها بقبح، أو حسن؛ فهي ما بين واجب، ومندوب، ومحظور، ومكروه، ومباح؛ لأنه لو اشتمل أحد طرفيه على مفسدة؛ فأما فعله، كالظلم، والكذب فحرام، أو تركه، كرد الوديعة، وشكر المنعم فواجب[٥]، وإن لم يشتمل عليها، فإن اشتمل على مصلحة، فأما فعله، كالصفح عن المسيء فمندوب، أو تركه؛ كمكافأة[٦] المسيء فمكروه، وإن لم يشتمل عليها إيضا فمباح؛ كفعل الصبي، إنما الخلاف، في الفعل الذي لا يدرك العقل فيه بخصوصه، جهة محسنة، أو مقبحة؛ كالمشي في الفضاء، وأكل الفواكه مثلا، ولا يحكم فيه بحكم خاص تفصيلي في فعل[٧]، فحكم العقل فيه على الإجمال أنه محرم ،أو مباح.

---

(١) الأشعري؛ هو أبو إسحاق علي بن إسماعيـــل بن إسحاق بن سالم، تنسب إليه الأشعرية؛ وهومن ولد أبي موسى الأشـــعري رضي الله عنه؛ صاحب الأصول، متكلم، ولد بالبصرة سنة٢٦٠، أو ٢٧٠ هــ؛ سكن بغداد، وتوفي فيها سنة ٣٣٠ ، وقيل: أقل، وأكثر من ذلك. والأصح هو: ٣٢٤هــ.

انظر: ابن خلكان: وفيات الاعيان، طبعة: بيروت: ٢٤٩/٣، ابن العماد: شذرات الذهب، ط بيروت: ٣٠٣/٢، الأسنوي، طبقات الشافعية: ٤٧/١، كحالة: معجم المؤلفين:٤٠٥/٢.

(٢) سبق ترجمته: ص ٣٣٥.

(٣) آخر ورقة ٢٠١، الصفحة أ من النسخة ب.

(٤) فالقائل بالوقف، يقول: يلزمنا الامتناع من غير أن نحكم بحظر، ولا إباحة. ومنهم من يقول: يجب الامتناع؛ لأنه لا يأمن من كونه محظورا. انظر ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص٨١٤.

(٥) نهاية لوحة ١٠٢، ص أ من ب. وما قبلها غبر واضحة، ونهاية ص١٢٢، ج٢ من ج، الوديعة قبلها.

(٦) في النسخة ب؛ كالصفح.

(٧) مكررة في النسختين أ و ب.

....

وذكر غير واحد من الأشاعرة[١]، أن المراد هو أن العقل يحكم فيما هو كذلك[٢]، بأنه حرام في حكم الشارع، وإن لم يظهر لنا الشرع، ولم يبعث النبي صلى الله عليه وآله وسلم، أو مباح كذلك فيتحقق (لنا)، أنا نعلم قطعا، (أن كل ما) يصح أن (ينتفع به، ولا ضرر) يلحق بذلك لا (آجلا، ولا عاجلا)؛ فإنه مما (علم حسن الانتفاع به ضرورة؛ كعلمنا قبح الظلم، وحسن الأحسان)[٣] من غير تفرقة، وأنى للفارق موجب الفرق؛ ولهذا قال الأستاذ[٤]: من ملك بحرا..، واتصف بغاية الجود وأحب مملوكه قطرة من ذلك البحر؛ فكيف يدرك[٥] بالعقل تحريمها، وتناول العبد للمستلذات التي خلقها الله بمنزلة تناول المملوك قطرة من بحر مالكه، بل أقل وكيف يحكم العقل بتحريمه، وقد يقال: إنما ذكرتم على مراحل من الضرورة؛ فإن الضروري: هو ما لا يتوقف على غيره، والعلم بحسن ذلك، متوقف على العلم بانتفاء الضرر، وبهذا يفارق العلم بقبح الظلم، وحسن الإحسان. وأيضا لو كان ضروريا لما ساغ الخلاف فيه، بل كان يعد بهتا، ومكابرة كغيره من الضروريات، ولهذا عدل المصنف في شرحه، إلى أن العلم بذلك وجداني غير متوقف على العلم بانتفاء الضرر، وإنما العلم بانتفاء الضرر، وإنما يتوقف هذا المتوقف على العلم بذلك، وأنت خبير: بتمكن ورود الوجه الثاني فيه؛ بل هو أمكن، وأيضا فإن انتفاء الضرر لازم للحسن، فكيف ينفك[٦] العلم به،

---

(١) ما زال المؤلف الشارح يتابع تحرير محل النزاع؛ وفيه إشارة إلى من توقف من الأشاعرة.

(٢) في النسخة أـــ فيما هوكذلك ـــ وزيادة كلمة غير واضحة، والمثبت من ب.

(٣) ضرورة انتفاء الضرر العاجل بفقد التألم....ابن المرتضى، منهاج الوصول: ص ٨١٤.

(٤) كما في..كتب الأصول الأستاذ؛ هو أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن بهران الإسفرائيني، الفقيه الشافعي المتكلم الأصولي، أقر له أهل نيسابور، وتوفي بها سنة ٤١٨هـــ، له تصانيف نافعة، منها الجلي في أصول الدين، والرد علـــى الملحدين، تعليقة في أصول الفقه. انظر: ابن السبكي: طبقات الشافعية : ٢٥٦/٤، ابن كثير، البداية والنهاية: ٢٤/١٢، ابن خلكان، وفيـــات الأعيان:٥٤/١، ط دار الكتب، بيروت، ابن العماد، شذرات الذهب: ٢٠ وما بعدها، كحالة:: معجم المؤلفين:٥٦/١.

(٥) نهاية صفحة ٣٦٣ ، من النسخة أ.

(٦) آخر ٢٠١، الصفحة ب، من النسخة ب،

....

عن العلم بملزومه، حتى يتوقف هوعلى تقدم العلم بملزومه، وليس المراد دور، إذ لم يحترز عن ذلك.

(و) لنا أيضا، أنه لا وجه يمنع حسن الانتفاع، (إذ خلق) العبد، وما ينتفع به؛ من نحو (الطعم)، وما ذلك إلا (لينتفع به)؛ فالحكمة تقتضي إباحته إياه، تحصيلا لمقصود خلقهما، وإلا لكان عبثا خاليا عن الحكمة، وأنه نقض، (فلا يحظر، إلا بدليل)، وقد عورض بأنه ملك الغير، فيحرم التصرف فيه، ولأنه ربما خلقهما ليشتهيه، فيصبر عنه، فيثاب عليه، فلا يلزم من عدم الأباحة عيب. قالوا: تصرف في ملك الغير بغير أذنه فيحرم. قلنا: ذلك فيمن يلحقه ضرر ما بالتصرف في ملكه، ولذلك لا يصح النظر في مرآة الغير، والاستظلال بجداره[1]، والمالك فيما نحن فيه، منزه عن الضرر. ولو سلم فإنما ذكرتم من كونه تصرفا في ملك الغير، وأن دل على الحرمة مطلقا، لكن كونه دفعا للضرر الناجز، يقتضي وجوبه فضلا عن الإباحة، فتنتفي الحرمة، وليس تحمل الضرر الناجز، لدفع ضرر خوف العقاب المرتب على التصرف في ملك الغير، أولى من تحمل ضرر الخوف، لدفع الضرر الناجز، فإن ضرر الخوف لكونه أشد رجح الآخر، كونه ناجزا مقطوعا به عند العقل، وذكر أصحابنا، أن الواقف إنما وقف لتعارض الأدلة.

وأجاب رحمه الله[2]؛ بأنه لا تعارض، مع رجحان دليل الإباحة بما ذكره.

وقد قيل[3]: يمكن أن الواقف أراد أن الفعل الذي لا يدرك العقل فيه بخصوصه، جهة حسن، أو قبح بحكم العقل، بأن في ذلك الفعل نفسه حكما من الشارع بالحظر، والإباحة، حتى أن بعض أفراده مباح وبعضها محظور، لكن في أي معنى فرضت؟ لا أدري أن الحكم الحظر، أو الإباحة، وهذا ليس يتوقف في الحكم، لتعارض الأدلة، بل العدم الدليل على التعيين .

---

(1) نهاية ص ١٢٣، ج٢ من النسخة ج، والعبارات فيها أوضح من الأخرى.
وما قبلها غير غير واضح في النسخ.

(2) ابن المرتضى. وانظر: منهاج الوصول إلى معيار العقول: ص٨١٥.

(3) نهاية صفحة ٣٦٤ من النسخة أ.

مسألة:

ومن قطع بنفي حكم عقلي، أو شرعي، فعليه الدليل.

وقيل: لا كما لا بينة على المنكر.

وقيل : إن نفي حكما عقليا بين، لا حكما شرعيا.

مسألة: [١]

النافي للحـــكم، هل عليه أن يقدم الدليل على انتفائه، أو لا ؟ قد[٢] اختلف في ذلك؟

(و)المختار: أن (من قطع بنفي حكم عقلي، أو شرعي، فعليه) أن يقيم (الدليل) على ذلك، ويطالب به[٣].

(وقيل: لا) يطالب بالدليل عليه، (كما لا بينة على المنكر)[٤].

(وقيل: إن نفي حكما عقليا)؛ كثبوت الذوات في حالة العدم[٥] (بين) على ذلك، وطولب بإقامة الدليل، و(لا) يطالب بإقامته، إن نفى (حكما شرعيا)؛ كصحة منع[٦] أم الولد.

---

(١) في النسخة أ، ليست ضمن المتن؛ والمثبت من ب، وهوأصح؛ كما في الأصل.
انظر: نفس المصدر السابق.

(٢) غير واضحة في النسخة ب.

(٣) وعليه أكثر الفقهاء والمتكلمين؛ وعليه دليل على دعواه القطع، بخلاف ما إذاقال: لا أعلم بثبوته، فالدليل على من جزم بالثبوت.
انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص٨١٥.

(٤) آخر ورقة ٢٠٢، الصفحة أ من النسخة ب. والمعنى؛ أي كما لا يجب بينة على المنكر.
انظر: نفس المصدر السابق.

(٥) نهاية لوحة ١٠٢، ص ب من س، وغير واضحة فيها، عقليا السابقة وفي النسخة ب، ولا مظالب بعدها.

(٦) إذا نفى حكما شرعيا فالدليل على المثبت لا على النافي. وعلى هذا نذكر المثالين:
المثال العقلي: أن يقول: أعلم أنه لا يصح قلب الجوهر الفرد، أو أنه يصح، لا يصح مقدور بين قادرين، أو أنه لا ثبوت لذات العدم، أو نحو ذلك. المثال الشرعي: أن نقول: الوضوء لا يجب فيه الترتيب، أو النية، أو لا يجوز بيع أم الولد، وهو المذكور، أونحو ذلــك؛ والصحيح الأول.
انظر: المصدر السابق نفسه.

قلنا: ادعى العلم بالنفي، فلا بد له من طريق إليه.

(قلنا): أنه إذا (ادعى العلم بالنفي) لأمر غير ضروري وجودا، وعدما، (فلا بد له من طريق إليه)[١]؛ لأنه لو لم يحتج إلى طريق يفضي إليه لكان ضروريا، والمفروض خلافه، وإنما قلنا وجودا، وعدما، لأنه لو كان ضروريا وجودا، كان نفيه بدهي الاستحالة، فلا يسمع دعواه، أو كان ضروريا عدما، كان نفيه غنيا عن الدليل.

قالوا: لو لزم لكل مدع لنفي أن يقيم الدليل عليه، للزم منكر دعوى الرسالة أن يقيم الدليل على عدم رسالته، وكذا منكر وجوب صلاة سادسة، وكذلك المدعي عليه المنكر لما يدعى عليه، على عدم لزومه له، واللوازم الثلاثة[٢]، ظاهرة البطلان .

قلنا: إن الدليل قد يكون هو استصحاب الأصل مع عدم الرافع ، وذلك متحقق في منكر دعوى الرسالة، ووجوب الصلاة السادسة للقطع بأن الأصل عدم ذلك، وقد يكون الدليل انتفاء لازم؛ وهو متحقق أيضا في الصلاة السادسة، إذ الأشهار من لوازمها عادة، وقد انتفى، وكذلك في دعوى الرسالة، إذلازمها وجود المعجزة عادة، وقد انتفى[٣].

والحاصل منع بطلان اللوازم عند الجمهور[٤]، فلا حاجة إلى التصريح به، والفارق.

قال: الأصل انتفاء الأحكام الشرعية، فلا يحتاج إلى دليل عليه.

قلنا: كون الأصل انتفاءها دليل على النفي، ولا يحتاج إلى دليل آخر، فلا وجه للفرق .

---

(١) وإلا لم يكن العلم بالثبوت أولى من النفي؛ لأن العلم المكتسب لا يحصل إلا عن طريق.
انظر: ابن المرتضى منهاج الوصول: ص٨١٦.
وكلمة لو لم يحتاج على طريق، في النسخ، لم يحتج، والمثبت أصح.

(٢) في النسخة أ، الثاثة.

(٣) غير واضحة في النسخة أ.

(٤) بما أن ذلك مقررا معلوما عند الجمهور.
انظر: نفس المصدر السابق.

مسألة:

المذهب؛ استصحاب الحال: ليس بحجة.

(مسألة):

معنى استصحاب الحال[١]؛ أن الحكم الفلاني قد كان، ولم يظن عدمه، وكل ما هو كذلك، فهو مظنون البقاء[٢].

وقد اختلف في صحة الاستدلال به، لإفادته ظن البقاء، وعدمها؛ لعدم إفادته إياه.

فذهب أهل المذ(هب)؛ وهو المختار عند المصنف[٣] إلى أن (استصحاب الحال ليس بحجة)[٤]؛ فلا يثبت نفي أصل، فلا يقال: فيما اختلف في كونه نصابا لم تكن الزكاة واجبة عليه، والأصل بقاؤه.

---

(١) نهاية صفحة ٣٦٥، من النسخة أ.

(٢) الاستصحاب لغة: استفعال من الصحبة؛ وهي الملازمة؛ وكل شيء لاءم شيء فقد استصحبه.
انظر: ابن فارس: مجمل اللغة : ٥٥١/٢؛
واصطلاحا: كما هو مذكور، قيل: استدلال بالتحقق في الماضي على وقوع الحال. وقيل غير ذلك.
انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص٨١٧ وما بعدها، الأسنوي: نهاية السول : ٣٨٥/٤، محب الدين عبد الشكور: مسلم الثبوت : ٣٥٩/٢، ابن القيم: إعلام الموقعين:٣٣٩/١، الزنجاني: تخريج الفروع على الأصول : ص ١٧٢،

(٣) أي ابن المرتضى.
انظر: منهاج الوصول إلى معيار العقول: ص٨١٧، وهولجمهور الشافعية وكافة المحققين: الابهاج: ١٦٩/٣، المدخل: ١٣٤.
وكلمة إلى أن بعدها، سقطت أن من النسخ، فذكرها أصح من عدم ذلك.

(٤) أهل المذهب؛ كأبي طالب، وأكثر الحنفية، والمالكية في زكاة٢٠د..،
وهو قول أبي الحسين البصري. وقال جماعة من المتكلمين كذلك.
انظر: نفس المصادرالسابقة، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت: ٣٥٩/٢، المعتمد: ٨٨٤/٢، كشف الأسرار : ٣ / ٣٧٧، إعلام الموقعين: ٣٤١/١، بداية المجتهد: ١/ ٢١٦، ابن السبكي، جمع الجوامع ، مع حاشية عطار :٣٩٠/٢، الغزالي: المستصفى : ٢٢٤/١، التبصرة : ٥٢٦، اللمع٢٨٣، مختصرابن اللحام: ص ١٦٠.
ونهاية ص ١٢٤، ج٢ من النسخة ج كلمة يقال بعدها.

ولا حكم شرعي، فلا يصح، مثل قول الشافعية في الخارج من غير السبيلين: أنه كان قبل خروج الخارج متطهرا، والأصل البقاء، حتى يثبت معارض، والأصل عدمه.

وقال أكثر الحنفية: أنه يثبت به النفي الأصلي، دون الحكم الشرعي؛ لأنهم يقولون: أنه حجة في الدفع؛ لا لإثبات الملك له في مال مورثه[١].

وقال (المزني[٢] والصيرفي، وابن الخطيب)[٣]؛ وهو رأي أكثرالمحققين: أنه (حجة)[٤]. ولا فرق عندهم بين أن يكون الثابت به نفيا أصليا[٥]، أو حكما شرعيا[٦].

---

(١) وفي المسألة.

انظر: المهذب : ١ / ٢٢، النووي: المجموع : ٢ / ٥٨، فتح القدير : ١ / ٣٨ وما بعدها، الخطاب: مواهب الجليل : ١ / ٢٩٠، الخطيب، الإقناع : ١ / ٣٧، الحنبلي : الإفصاح : ص ٦١.

(٢) المزني؛ هو الإمام المجتهد إسماعيل بن يحيى بن عمرو بن بن إسحاق بن إبراهيم؛ وأبو إبراهيم البصري المزني، منتسب للشافعي، وأحد أجلاء أصحابه؛ زاهدا عالما مجتهدا قوي الحجة، من كتبه الجامع الكبير والصغير والمختصر، توفي ٢٦٤هـ.

انظر: ابن السبكي: طبقات الشافعية : ٦٣/٢، ابن خلكان، وفيات الأعيان : ١٩٦/١، ابن العماد: شذرات الذهب: ١٤٨/٢، العبادي: طبقات الفقهاء: ٩، ابن هداية الله: طبقات الشافعية: ص٢٠، كحالة: المؤلفين:٣٨٣/١ .

(٣) الصيرفي تقدم ترجمته: ص ٣٣٥.

وابن الخطيب: ص ٢٥.

(٤) واختاره ابن سريج والآمدي.

ونسبه الزنجاني للإمام الشافعي.

وهواختيار ابن الحاجب.

انظر: ابن الحاجب: منتهى الوصول والأمل في علمي الجدل والأصول: ص٢٠٤ وما بعدها،

(٥) الإحكام : ١١٩/٤، التبصرة : ص٥٢٦، تخريج الفروع على الأصول : ص٧٩، جمع الجوامع والمحلى: ٣٨٩ وما بعدها.

(٦) آخر ورقة ٢٠٢، الصفحة ب، من النسخة ب.

وفيها ما بعد ذلك من العبارات ما سقطت، ومن الأسطر السابقة.

مثاله:

إذا رأى المتيمم الماء حال صلاته. قالوا: يتم صلاته استصحابا للحال.

قلنا: الحال غير مساوية للحال الأولى، لوجود الماء فلم يشاركها في المقتضى للحكم، فيلزم من غير دليل.

(مثاله: إذا) تيمم لعدم الماء، ثم (رأى المتيمم الماء[٢] حال صلاته).

(قالوا): فالظاهر بقاء تلك الطهارة، فيستصحب الحال في بقائها، فيستمر على ما فيه، (يتم صلاته)، وتكون صحيحة، (استصحابا للحال)[٣] الأولى قبل رؤية الماء، ومن رام إيجاب الطهارة بالماء، وحكم بعدم صحة الصلاة بعد رؤيته، وأن التيمم يبطل لذلك، فعليه إقامة الدليل.

(قلنا): إن (الحال) الثانية (غير مساوية للحال الأولى، لوجود الماء) في الثانية، دون الأولى، وليس المقتضى لصحة الصلاة بالتيمم أولا، إلا فقدان الماء، وقد وجد، (فلم يشاركها) حالة الوجدان، (في) ذلك (المقتضى للحكم)؛ وهو عدم الماء، حتى يوجد الحكم لوجود ما يقتضيه، (فيلزم) انتفاء الحكم، إذ يكون (ثبوته) لو حكم به، (من غير دليل)[٤] ؛ وهو لا يصح، فبطل أن يكون الاستصحاب حجة؛ وهو المطلوب. وقد يقال: إنا لم نقل: أنه يستصحب الحال، في عدم الماء، مع وجوده؛ فإن القول بذلك تهافت، لا يخفى على ذي لب سقمه، وإنما قلنا: باستصحاب الحال، بقاء حكم الطهارة الحكمية، وعدم بطلانها بوجود الماء إلا بدليل، والأصل عدمه. قولكم: فلم يشاركها حالة الوجدان، إلى آخره.

قلنا: هو محل النزاع، وقد علمتم؛ أن الاحتجاج به لا يجدي نفعا.

وأن أبديتم، على ما ادعيتم من بطلان تلك الطهارة بوجدان الماء، دليلا من نص، أو إجماع، أو قياس، لم يضرنا، فإنا لا نقول بالاستصحاب مع أيها.

---

(٢) الماء، ليست من المتن في النسخة أ؛ والمثبت من النسخة ب؛ وهو الصحيح. ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص٨١٧. ونهاية لوحة ١٠٣، ص أ من النسخة س، مابعدها.

(٣) انظر: السيوطي: الأشباه : ص٨٠، وأورد ابن رجب روايتين في القواعد : ص ١٠.

(٤) انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول : ص ٨١٨ وما بعدها.

....

واعلم: أن الإمام يحيى بن حمزة[١]، حكى عن أئمة الزيدية، والأشعرية[٢]، والمعتزلة القول به، واختار ذلك؛ وهو الأصح، ولكنه مؤخر عن جميع الأدلة الشرعية، فهو آخر قدم يخطو به المجتهد، إلى تحصيل حكم الحادثة، لنا؛ ما تحقق وجوده، أو عدمه، في حال، ولم يظن ظن، ومعارض يزيله، فإنه يلزم ظن بقائه، هذا أمر ضروري، ولولا حصول هذا الظن لما ساغ للعاقل مراسلة من فارقه، والاشتغال بما يستدعي زمانا من حراثه، أوتجاره، ولا إرسال الودائع، والهدايا من بلد إلى بلد بعيد، ولا القراض، والديون، ولولا الظن لكان ذلك كله سفها، وإذا ثبت الظن، فهو متبع شرعا لما مر، ولنا أيضا أنه لو شك في حصول الزوجية حرم عليه الاستمتاع إجماعا، ولو شك في دوام الزوجية جاز له الاستمتاع إجماعا، ولا فارق بينهما، إلا استصحاب عدم الزوجية في الأولى، واستصحاب الزوجية في الثانية، فلو لم يعتبر الاستصحاب للزم استواء الحالين في التحريم، والجواز، وهو باطل؛ لأنه خلاف الإجماع، فقد علم إجماعهم على اعتبار الاستصحاب، إذ في المسألتين، قالوا: الطهارة، والحل، والحرمة، ونحوها أحكام شرعية، والأحكام الشرعية، لا تثبت إلا بدليل منصوب من قبل الشارع، وأدلة الشرع منحصرة في النص، والإجماع، والقياس إجماعا، والاستصحاب ليس منها؛ فلا يجوز الاستدلال به في الشرعيات[٣].

قلنا: أن المفتقر ألى دليل منصوب من جهة الشارع؛ هو إثبات الحكم الشرعي، وأما بقاؤه فلا، إذ يكفي فيه الاستصحاب ، ولو سلم ، فلا ، ثم إن الدليل ينحصر في الثلاثة ، بل هاهنا رابع؛ وهو الاستصحاب؛ فإن ذلك غير محل النزاع.

---

(١) الإمام يحيى بن حمزة؛ في النسخة أ، رمز له ح، والمثبت من ب، وهو المؤيد بالله؛ الإمام يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم بن جعفر الحسيني العلوي، من ائمة الزيدية و أكابرعلمائها، وصفه الشوكاني بالزهد والعدل والتبحر في العلم، من تصانيفه العمدة في فقه الزيدية، والطرازفي البلاغة، والجامع لمذاهب علماء الأمصار، وغيرها. انظر: البدر الطالع: ٣٣١/٢ ،:العقود اللؤلؤية: ١٤٢/٢، الزركلي: الأعلام: ١٧٤/٩، زبارة: أئمة اليمن: ٢٢٨/١، الواسعي: فرجة الهموم: ٢٠١، معجم المؤلفين: ٩٣/٤.

(٢) نهاية صفحة ٣٦٦، من النسخة أ، ونهاية ص١٢٥، ج٢ من النسخة ج، كلمة الإستمتاع بعدها،

(٣) آخر ورقة٢٠٣ ص أ من النسخة ب؛ وانظر المسألة: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ٨١٨ و بعدها.

باب

ذكر اللواحـــــق

باب ذكر اللواحق

هي بهذا الفن أخص، وإن افتقر إليها غيره.

(هي بهذا الفن أخص،[١] وإن افتقر إليها غيره)؛ وإنما كانت لواحق؛ لأن موضوع الأصول الأدلة السمعية، لأنه يبحث عن أحوالها، من حيث إثبات الأحكام بها بطريق الاجتهاد بعد الترجيح عند التعارض، وبهذا الاعتبار كانت آخر مباحث الأدلة، والاجتهاد، والترجيح، وستعرف أن مسائل هذا الباب خارجة عن ذلك غيرمقصودة بالذات، وإنما يفيد زيادة تبصرة في تحصيله، وزيادة اقتدار عليه، فلهذا كانت لواحق.

واعلم: أنها قد جرت العادة بقصد تركيب الأصول بمباحث خارجة عن المقاصد المذكورة، يسمونها المبادئ، والمقدمات[٢]؛ ذكرنا جزءا من الكتاب، دون العلم، فذكر المصنف من ذلك نبذة وافية؛ لكنه استصلح جعلها مقدمة، ولواحق، وكان وضعها جميعا في أول الكتاب أسد؛ لحصول الانتفاع الكامل بها لو قدمت فيه مع أنه لا مقتضى لقلب الاصطلاح، وأيضا اختزل المنطوق، والمفهوم، فجعله من عداد اللواحق، وإنما هو من المقاصد، كمااقتطع باب الترجيح، فأفرده عن المقاصد، وألحقه باللواحق، وقدعلمت أنه يدور على معرفة جهاته، قطب الاستنباط عندالتعادل؛ ثم أن الحكم على مسائل هذا الباب بالأخصية؛ إنما هوعلى جهة التغليب؛ إذ منها مايشترك هو وغيره فيه على السوية؛ كتحقيق الدليل، والاعتقادات، وتقسيم العلم إلى التصور والتصديق؛ إذ ليس مثل ذلك من مقدماته الخاصة؛ بل حاجة جميع العلوم النظرية إلى ذلك؛ كحاجة أصول الفقه، فهي فيه متساوية الأقدام؛ بل قد ينسب ذلك إلى علم الكلام، لما كان رئيس العلوم الشرعية مقدما عليها؛ فلذا قيل: أنه من المبادئ الكلامية للعلوم الشرعية.

---

(١) ليست من المتن في النسخة ا؛ وهي وما بعدها، كذا في الأصل، والمثبت من ب؛ وهو أتم. ووجه أحصيتها بهذالفن، أنها كلام في تكميل الأدلة القطعية والأمارات، وماهيتها، وانقسامهاولم يدخل فيها الكلام في دليل عقلي. انظر: ابن المرتضى، منهاج الوصول: ص٨٢٣.

(٢) نهاية ص ٣٦٧، من أ. وبعدها يذكر المؤلف الشارح، أن المصنف صاحب المتن ابن المرتضى ذكر نبذة وافية، لكنه جعلها مقدمة، وهذه لواحق..إلخ ما ذكره، ونهاية ص١٢٦، ج٢من ج،أنه من آخر سطر.

مسألة:

الدليــل؛ في اللغة: المرشد، والمرشد؛ الناصب، والذاكر له ما به الإرشاد.

ومنها؛ ماهوعلى العكس من هذه القضية، كالحقيقة، والمجاز؛ فإن علم البيان به أخص، وكان ينبغي ألا يخلى عن حقيقة لأفراده جامعة، ولما عداها من الدخول مانعة؛ كما يفعل في عامة الأبواب.

مسألة:

(الدليل؛ في اللغة): يطلق على (المرشد، والمرشد) له معنيان؛ (الناصب) لما يرشد به، (والذاكر له، و) كذا يطلق الدليل على (ما به الإرشاد)، ولا يتعد أن يجعل ما به الإرشاد للمرشد[(١)]، والمرشد للمعاني الثلاثة؛ فإن ما به الإرشاد، يقال له: المرشد مجازا، لأن الفعل قد يسند إلى الآله، فيقال للسكين: أنه قاطع، فعلى هذا يقال الدليل على الصانع، هو الصانع، أو العالم، قولك: أنه[(٢)] يعتد لما فيه من أطلاق لفظ المرشد على معنييه الحقيقي، والمجازي معا.

قلنــا: وكذا يلزم[(٣)] إطــلاقه على معنييه الحقيقيين معا؛ أعني الناصب، والذاكر[(٤)].

والتحقيق: أنه يجوز استعمال اللفظ في إطلاق واحد، في كل واحد من مدلوليه الحقيقي، والمجازي، مجازا كما يجوز في المعنيين الحقيقيين، حقيقة، أومجازا على اختلاف الرأيين، فلا استعادة[(٥)]. هذا معنى الدليل لغة.

---

(١) غير واضحة في النسخة أن وساقطة من السطور، مثبتة في الهامش.

(٢) آخر ورقة ٢٠٣، الصفحة ب، من النسخة ب.

ونهاية لووحة ١٠٣، ص ب من النسخة س، العالم قبلها.

(٣) من الوجه الأول. ساقطة من سطور النسخة أ، للهامش، وساقطة نهائيا من ب.

(٤) فالناصب للدلالة، قد ينصبها بقول، أو فعل؛ فالبارئ سبحانه وتعالى؛ يوصف بأنه دليل، لكونه سبحانه مرشدا، أي ناصبا للأدلة العقلية والسمعية؛ وكذلك يسمى ما به يحصل الإرشاد، دليلا في اللغة؛ كالأعلام التي تنصب في المفاوز، لتعرف بهــا الطريق. انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص ٨٢٣.

(٥) نهاية صفحة ٣٦٨، من النسخة أ.

وفي الاصطلاح: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بالغير، وما أفاد الظن ، فأمارة، ولا دلالة.

(و) أما (في الاصطلاح)؛ فهو (ما يمكن التوصل بصحيح النظر[1] فيه إلى) مطلوب خبري[2]. وقلنا: ما يمكن دون ما يتوصل بينها، على أن الدليل من حيث هو دليل، لا يعتبر فيه التوصل بالفعل، بل يكفي إمكانه، فلا يخرج عن كونه دليلا بأن لا ينظر فيه أصلا، ولو اعتبر وجوده لخرج عن التعريف، ما لم ينظر فيه أحد أبدا، وأردنا من النظر فيه؛ ما يتناول النظر فيه نفسه، وفي صفاته، وأحواله؛ فيشمل المقدمات التي هي بحيث إذا رتبت أدت إلى المطلوب الخبري، والمفرد الذي من شأنه أنه إذا نظر في أحواله أوصل إليه؛ كالعالم، وصحة النظر، لاشتماله على شرائطه ماده، بأن يكون في وجه الدلالة؛ أعني مابه ينتقل الذهن؛ كالحدوث للعالم وصوره، بأن لا يخرج عن تأليف الأشكال المعتبرة التي يذكرها أهل المنطق، هكذا يذكر الأشاعرة، وفساده بخلافه، فلو لم يعتد النظر، فإن أردنا العموم خرجت الدلائل بأسرها، أذ لا يمكن التوصل بكل نظر فيها، وإن اقتصرنا على الأطلاق، لم يكن هناك تنبيه على افتراق الصحيح، والفاسد في ذلك، فيفهم منه؛ أن الدليل يجب أن يمكن التوصل به إلى المطلوب الخبري مطلقا، سواء أفاد علما، أو ظنا. ولا خفا في أن العالم دليل الصانع،

---

(١) ساقطة من النسخة أ، مضمن المتن، واعتبرها في الهامش من الشرح، والمثبت من ب؛ وهو الصحيح. انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص ٨٢٣.

(٢) وهذا هو حده على العرف الأصولي؛ وكذلك هو في اصطلاح المتكلمين، وهكذا عرفه ابن الحاجب، والجويني، وابن السبكي وآخرون. وقيل: هو المرشد إلى المطلوب. وقيل: الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر وقيل: هوالذي يصح أن يستدل به، ويسترشد، ويتوصل به المطلوب. أوما صح أن يرشد إلى المطلوب الغائب عن الحواس. انظر: المصدر السابق، ابن السبكي: جمع الجوامع، مع حاشية بناني: ١/ ١٢٤وما بعدها، العضد على مختصر ابن الحاجب: ١/٢٣٦، الشوكاني: ارشاد الفحول: ص٥، ابن النجار: شرح الكوكب المنير : ١/٥٢، قرة العيون، شرح الورقات في هامش لطائف الإشارات: ص١٥، الرازي، المحصول : ١ / ق ١ / ١٠٦، زكريا الأنصاري: غاية الوصول: ص٢٠، ابو يعلى: العدة : ١/ ١٣١، الشيرازي؛ اللمع : ص٢. الآمدي الإحكام : ١/ ١١ وما بعدها، الباجي: الحدود : ص٣٨٦، الجرجاني: التعريفات : ص١٠٩، ابن دقيق العيد: شرح الأربعين: ص٢.

....

ولا يمكن التوصل به إلى المطلوب بالنظر الفاسد. أما صوره فظاهر، وأما مادة، كما في قولنا: العالم بسيط، وكل بسيط له صانع، فلا تبقى[١] وجه الدلالة، إذ ليست البساطة مما ينتقل الذهن منه إلى ثبوت الصانع، وإنما ينتقل إلى الثبوت من الحدوث، وإن كان قد يفضي إلى المطلوب، فذلك أيضا أبقى في لبس؛ من حيث انه وسيلة له، وقيدنا المطلوب بالخبري، لإخراج الحد، ولو قيد بالتصوري اختص بالحد، ولو جرد عنهما كان للمشترك بينهما، أعني الموصل إلى المجهول، وقد تناول القطعي، والظني، فصح على المذاهب، وإن أردنا تحديد الدليل، على ما هو رأي الأصحاب.

قلنا: إلى (العلم بالغير، و) ذلك، لأن (ما أفاد الظن، فأمارة) عندهم، (ولا) يسمونه (دلالة)، لأن الدليل عندهم؛ هو ما أفاد العلم اليقين.

وأنت خبير؛ بأنه على هذا للموصل إلى المجهول، فيكون للمشترك بين التصوري[٢] الموصل إليه الحد، والتصديقي الموصل إليه الدليل، فقد دخل في المحدود ما ليس منه.

ولو قيل: إلى العلم بالمطلوب خبري، لخرج التصوري، وإن أردت تحديد الأمارة على حيالها.

قلت: إلى الظن بمطلوب خبري.

وإذا قد تكرر ذكر النظر فلنكشف عن ماهيته؛ فنقول: هو الفكر الذي يطلب به علم، أو ظن. والفكر: هو انتقال النفس في المعقولات بالقصد؛ لأن انتقالها في المحسوسات الشاملة للموهومات، يسمى تخييلا، وبغير قصد؛ كما في المنام لا يسمى فكرا، وذلك الانتقال الفكري، قد يكون طلب علم، أو ظن؛ فيسمى نظرا، وقد لا يكون كذلك، كأكثر حديث النفس، فلا يسمى نظـــرا؛ فالفــكر جنس له، وما بعده فصل[٣].

---

(١) في النسخ تبقى، وأبقى، وهي غير واضحة.

(٢) نهاية صفحة ٣٦٩ من النسخة أ، ونهية ص ١٢٧، ج٢ من النسخة ج، كلمة أعني السابقة،

(٣) غير واضحة في النسخ؛ وانظر المسألة في نفس المصادر السابقة.

مسألة: و كلما صدر عنه الخبر؛ إما أن يحتمل متعلقه، أو لا.

مسألة: (و) إذا قد فرغنا من تحديد الدليل، والأمارة، وفيه لفظ العلم، والظن، فلنصل بذلك تقسيما يعرفان هما، وأخواتهما منه؛ فنقول[١]: إذا قلت: زيد قائم، أو ليس بقائم، فقد ذكرت لفظا مشتملا على إفادة النسبة، ويسمى الخبر، والذكر الحكمي، لدلالته على الحكم، وهذا اللفظ ينبئ عن أمر في نفسك من نسبة مثلية، أومنفية، سواء يعلق بها الإثبات، أو النفي على التعيين أولا، فيدخل الشك، والوهم؛ وتسمى هذه النسبة المتصورة بين الإثبات والنفي الصالحة في نفسها، لورودها بما عنه الذكر الحكمي، إذ من شأنها أن يصدر عنها الذكر الحكمي، بل صدوره بواسطتها؛ فإن من قال: زيد قائم، قاصدا به معناه، لا بد أن يتصور الطرفين، والنسبة، ولا يجب في ذلك أن يكون في نفسه إدراك أن النسبة واقعة، إذ ليست بواقعة، والإذعان والقبول لذلك، على ما هو حقيقة التصديق، والحكم، بل قد يكون شاكا فيها، ويذكر ما يدل على أحدهما، أو جازما بأحدهما، ويذكر ما يدل على الآخر، لجواز تخلف مدلولات الألفاظ عنها، وربما يسمى ما عنه الذكر الحكمي، بالذكر النفسي المسمى عند الأشاعرة بالكلام النفسي، وتلك النسبة من حيث هي، هي تصور، ولا نقيض لها من هذه الحيثية، لكن يتعلق بها الإثبات، والنفي، وكل واحد منهما نقيض الآخر؛ فهي من حيث يتعلق بها الإثبات تناقض نفسها، من[٢] حيث يتعلق بها النفي فلما عنه الذكر الحكمي بهذا الاعتبار نقيض، فللإثبات النفي، والمنفي الإثبات، ولما عنه الذكر الحكمي متعلق هو طرفاه، فإن النسبة المتصورة بينهما القائمة بالنفس متعلقة بهما[٣]؛ إذا تمهد هذا. قلنا: **(كلما صدر عنه الخبر)**؛ سواء صدر عنه الخبر الدال على تعيين الإثبات، أو النفي، أم لا.

---

(١) آخر ورقة ٢٠٤، الصفحة أ من النسخة ب، والتي قبلها في النسخة س، إذ قد فرغنا..

(٢) نهاية صفحة ٣٧٠، من النسخة أ، ونهاية لوحة ١٠٤، ص أ من النسخة س، إدراك أن النسبة، السابقة.

(٣) إلى غيرذلك مما يقع في النفس بعد النظر؛ التفكر؛ حركة النفس في المعقول...و انظر تعريف النظر والمسألة في: ابن المرتضى، منهاج الوصول: ص٨٢٥، الآمدي : الإحكام: ١٢/١، المحلى على جمع الجوامع ــ عظار: ١/ ١٧٦، القرافي، شرح التنقيح : ص٤، الشيرازي: اللمع : ص٣،الشوكاني، إرشاد الفحول : ص٥، ابن النجار: شرح الكوكب المنير : ٥٧/١.

والأول: إما أن يحتمل متعلقه النقيض بوجه، أو لا. الثاني: العلم، والأول؛ إما أن يحتمل النقيض عند الذاكر لو قيده، او لا. الاعتقاد؛ فإن طابق، فصحيح، وإن لا ففاسد. والأول: إما ان يحتمل النقيض؛ وهو راجح، أولا؛ فالراجح: الظن، والمرجوح: الوهم، والمساوي: الشك.

(والأول: إما[1] أن يحتمل متعلقه)؛ وهو طرفاه (النقيض بوجه) من الوجوه، (أولا)؛ بمعنى: أنه إذا اعتبر ما عنه الذكر الحكمي، من حيث تلاحظ معه الإثبات، والنفي بدلا، أو بعينه، فلا يخلو. إما أن يحتمل طرفاه ما هو نقيض له من هذه الحيثية، وإن كان في الحقيقة نقيضا، لما لوحظ معه بوجه من الوجوه، أولا.

و(الثاني)؛ وهو ما لا يحتمل متعلقه النقيض بوجه (العلم[2]، والأول؛ إما أن يحتمل النقيض عند الذاكر لو قيده، أو لا. الثاني: الاعتقاد، فإن طابق) الواقع (فصحيح)[3]؛ كتقليد المصيب، (وأن لا)[4] يطابقه (ففاسد)؛ وهو يشتمل تقليد المخطئ، وما ينشئ عن شبهة، وكلاهما جهل مركب، (والأول؛ أما أن يحتمل النقيض؛ وهو راجح، أولا)، بل مرجوح، أو مساو (فالراجح؛ الظن، والمرجوح؛ الوهم، والمساوي؛ الشك)[6]. واعلم: أن المشهور في هذا المقام، أن يجعل المقسم الاعتقاد المرادف للتصديق، أو الحكم، ويعد الوهم، والشك من أقسامه، وليس بصحيح، إذ لاعتقاد، ولا حكم فيهما، أما الشك، فلأن طرفي الإثبات،

---

(1) نهية ص١٢٨،ج٢من ج. وسقطت الأول من النسخ، والمثبت من الأصل. ر: منهاج الوصول:٨٢٥.

(2) وسوف ياتي الكلام فيه لاحقا.

(3) الصحة لغة مقابلة السقم؛ وهو المرض، والصحة تطلق في العبادة تارة، وأخرى في العقود؛ وعند المتكلمين؛ هي موافقة أمر الشارع. انظر: ابن منظور: لسان العرب: ٤/ ٣٣٢، الجوهري:الصحاح: ٣٨١/١، ابن المرتضى: منهاج الوصول: ٨٢٥، الآمدي، الإحكام: ١٢١/١، الغزالي: المستصفى: ٩٤/١.

(4) في النسخ ــ وألا. عدم العلم، والاعتقاد غير المطابق، و المركب أي مستلزم لجهل آخر،، لا من جهلين. انظر جمع الجوامع، بناني: ١٦٣/١. وانظر التعريفات: شرح العضد على ابن الحاجب : ٦٢/١، ابن النجار، شرح الكوكب المنير : ٧٦/١، المحلى على جمع الجوامع ــ عطار : ٢٠١/١، الشيرازي: اللمع : ص٣، الباجي: الحدود : ص٣٠.، الجرجاني : التعريفات ص١٢٨ ١٤٤ ،، ابو يعلى: العدة :٨٣/١،

والنفي متساويان فيه فإن كان حكم واعتقاد، فاما بهما وفساده ظاهر. وأماباحدهما، فيلزم التحكم، والكلام في المعنى القائم بالنفس سواء عبر عنه بالألفاظ، أولا، فلا يتوجه أن الشاك قد يتلفظ بما يدل على أحد الطرفين كمامر، وأما في الوهم، فلأن المرجوح أدنى من المساوي، وأيضا في الراجح حكم، فيلزم اعتقاد النقيضين معا، وبالجملة لابد في الحكم، والاعتقاد من رجحان، ولا رجحان فيهما، فلذلك عدل ابن الحاجب[(١)] إلى ما يشملهما، واقتفينا أثره، ولما كان في عبارة القوم، أن الظن هو الحكم بأحد النقيضين مع تجويز الآخر، ويتبادر منه أنه مركب من اعتقادين، اشير بقولهم: لو قدره، إلى أنه بسيط، وأن حظور النقيض الآخر، لا يجب أن يكون بالفعل، ولعل مرادهم، هوهذا؛ لكن التصريح به أولى، وسيقرر[(٢)] رحمه الله: أن الظن ليس من جنس الاعتقاد، خلاف ما فعله هنا، فإن قلت: قد جعلتم مما يحتمل النقيض في الجملة، وهو لا يحتمله[(٣)]، لا عند الذاكر المعتقد، لأنه جازم، ولكونه قسما لما يحتمله عنده، ولا في نفس الأمر، لأن ما في نفس الأمر لايكون إلا الثبوت على القطع، إذ الانتفاء على القطع فيما معنى احتماله. قلت: معنى احتماله للنقيض؛ هو أن طرفي حكم المعتقد، مما يجوز في نفس الأمر للحاكم أن يحكم بينهما بنقيض مااعتقده، لا في الحال؛ لوجود الجزم المانع منه؛ وهو الذي نفيناه من قبل، بل في المال، لجواز زواله فيه. إما لأن اعتقاده باطل، والواقع في نفس الأمر نقيض حكمه، كما في الجهل المركب؛ فيطلع عليه فيما يعد، وأما لأن اعتقاده صحيح، والواقع في نفس الأمر؛ هو حكمه؛ لكنه لا يستند إلى موجب من حس، كما في الحسيات، أو ضرورة، كما في البديهيات، أو عادة، كما في العاديات، أو دليل كما في القطعيات، من الكسبيات، واذا لم يستند إلى موجب، بل اتفق بسبب تقليد مصيب، أو شبهه لم ينتفي ذل الحرام، والاعتقاد، ويحصل اعتقاد نقيضه بتقلد آخر،أواطلاع على الواقع،أوفساد الشهد،كما يتفق من تبدل الاعتقادات.

= غاية الوصول: ص٢٢. وآخر الصفحة كلمة ما مر، آخر ورقة ٢٠٤، الصفحة ب من النسخة ب.

(١) سبق ترجمته: ص ٩٧، وانظر: العضد على ابن الحاجب: ٢٦/١ وما بعدها.

(٢) اي ابن المرتضى؛ وانظر: منهاج الوصول: ص ٨٢٦.

(٣) نهاية ص٣٧١، من أ، وص١٢٩ج٢من ج، نقيضه اللاحقة، وفي ب غير واضحة، ور: المصدر السابق.

مسألة: إما بمفرد؛ فتصور معرفة، أو بنسبة فتصديق، ويسمى علما.

(وقد علم بذلك) التقسيم كل واحد من العلم، والظن، وقسماهما، إذ يعرف به (حدودها) ؛ بأن يقال: العلم ما عنه الذكر الحكمي، الذي لا يحتمل متعلقه النقيض بوجه، والظن ما عنه الذكر الحكمي، الذي يحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر، لو قدره احتمالا راجحا، وعليه فقس.

(مسألة): إذا تصورنا نسبة أمر إلى آخر، من حيث ثبوته له، أو انتفاؤه عنه، وشككنا في ذلك المتصور الذي هو النسبة الثبوتية، أو السلبية، فترددنا بين إثباتها ونفيها؛ فقد علمنا ذينك الأمرين، والنسبة ضربا ما من العلم، أما النسبة، فلأنا لا نشك فيما لا نعلمه أصلا، وأما الأمران، فلأستحالة العلم بها دونهما.

قلنا في هذه الحالة ضرب من الإدراك، ثم إذا زال الشك، وحكمنا بأحد طرفي المتصور من الإثبات، أوالنفي، فقد علمنا تلك النسبة ضربا آخر من العلم؛ لأن الأمرين باقيان على حالهما، وهذا الضرب من الإدراك، متميز عن الأول، بحقيقته وجدانا، وملازمة المشهور؛ وهو احتمال الصدق، والكذب، وتنافي اللوازم دال على اختلاف حقائق ملزوماتها[١]، فقد تقرر، وتوضح: أن العلم نوعان متمايزان؛ لأنه (إما) أن يتعلق (بمفرد؛ فتصور)، والمراد بالمفرد[٢] ما عدا حصول النسبة، ولا حصولها، فيدخل فيه ما لا يشتمل على نسبة، وما فيه نسبة تقييدية، أو إنشائية، أو خبرية، لم يرد فيها أحد طرفيها بعينه؛ فأدراك كل واحد فيها تصور، (ويسمى) عند بعضهم (معرفة، أو) يتعلق (بنسبة)، والمراد حصولها (فتصديق)؛ وهو إدراك أن النسبة الخبرية واقعة، أو ليست بواقعة، (ويسمى) عند بعضهم (علما)[٣]؛ فلفظ العلم يطلق على المقسم، وعلى القسم الثاني منه، أما بالأشتراك، بأن يوضع بآرائه أيضا، وأما بعلية استعماله فيه لكونه مقصودا في الأغلـــب،

---

(١) أخر ورقة ٢٠٥، ص أ، من ب، والكلمات آخر السطر غير واضحة.

(٢) نهاية صفحة ٣٧٢ من النسخة أ. ونهاية لوحة ١٠٤، ص أ من س، يقال: العلم السابقة.

(٣) الجمهور على أن العلم نظري فلا يعسر تحديده؛ ثم ذكروا له حدودا، واختلفت في تعريفه الأقوال. فقيل: بأن مطلق العلم ضروري، يتعذر تعريفه، وقيل: يعسر تحديده، ولا طريق إلى معرفته إلا القسمة والمثال،

وكل منهما، أما ضروري أومكتسب؛ فالتصور الضروري مالايتقدمه تصور يتوقف عليه، لانتقال التركيب في متعلقه.

والمكتسب بخلافه. والتصديق الضروري: مالا يتقدمه تصديق يتوقف عليه. والمكتسب بخلافه؛ فيكتسب بالبرهان.

وإنما يقصد الأول لأجله، وإنما يسمى الأول معرفة، والثاني علما؛ لما نسمعه من أئِمة اللغة، أن المعرفة تتعدى إلى واحد، والعلم يتعدى إلى اثنين. (وكل) واحد (منهما)، ينقسم إلى قسمين؛ لأنه (إما ضروري)[1] يحصل بلا طلب (أو مكتسب)[2] لا يحصل إلا بالطلب، ووجود الأقسام الأربعة وجداني، لا يحتاج إلى استدلال؛ فإن العاقل إذا راجع نفسه ظهر له أن بعض التصورات، والتصديقات حصل له بلا طلب وكسب، وإن بعضا منهما يحتاج في حصوله إلى ذلك، ومن أنكر شيئا من هذه الأقسام؛ فهو إما معاند يجحد الحق؛ فيعرض عنه، لأن المكابرة تسد باب المناظرة، وأما جاهل بمعنى ما أنكره، فيفهم معناه، ليرجع إلى وجدانه، ويعود عن إنكاره؛ (فالتصور[3]الضروري)؛ هو (ما لا يتقدمه تصور) تقدما[4] (يتوقف) تحققه (عليه،لانتقال التركيب[5]في متعلقه)؛إذ يتعلقه مفرد؛ كالوجود، والشيء ولا يطلب بحد، إذ لا حدله؛[6]فأن الحد[7]تمييز أجزاء المفرد، ولا آخر له،

= وقيل: هو صفة ينكشف بها المطلوب انكشافا تاما، وسياتي الكلام على التصديق لاحقا. انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول إلى معيار العقول:٨٢٧، الجويني: البرهان: ١١٩/١وبعدها، الغزالي: المنخول: ص٤٠، ابن السبكي: جمع الجوامع، حاشية البناني: ١٥٥/١ وبعدها، صديق خان: حصول المأمول: ٤٥.

(١) يحصل بمجرد التفات النفس إليه من غير نظر،واكتساب.ر: أول مصدر سابق،رازي:المحصول: ١٠٢/١.

(٢) في النسخةأ، ليست من ضمن المتن، بل من الشرح، والمثبت من ب، انظر: منهاج الوصول:ص٨١٧.

(٣) التصور؛ هو إدراك الماهية، من غير أن يحكم عليها بنفي أوإثبات، وقيل: وصول النفس إلى المعنى تاما. وهو تتمته؛ وهو كالعلم بالمشاهدات.. انظر: ابن المرتضى، منهاج الوصول: ص٨٢٧، ابن السبكي: جمع الجوامع، بناني: ١/ ١٢٥، ابن النجار: شرح الكوكب المنير: ٥٨/١، الدمنهوري، إيضاح المبهم:٦.

(٤) سقطت من سطور الصفحة، من النسخةب، وغير واضحة في إعادتها.

(٥) غير واضحة في النسخة ب.

(٦) مكررة في النسخة أ. ونهاية ص ١٣٠ ج٢ من النسخة ج، أجزاء التي بعدها.

(٧) الحد لغة: الحاجز بين الشيئين؛ وهو المنع؛ ومنه قيل للبواب: حداد.ر: الجوهري: الصحاح : ٤٦٢/١.=

والتصديق الضروري: ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه، والمكتسب بخلافه؛ فيكتسب بالبرهان

(والمكتسب بخلافه)[1]؛ وهو ما كان متعلقه مركبا، فيطلب مفرداته ليعرف متميزه، وذلك حده، فكل مركب مكتسب بالحد، ولاشيء من الضروري، لبساطته كذلك. وقد يقال: إن تصور المركب، قد يكون ضروريا، إذ لا يلزم من توقفه على مفرداته العينية[2] عن الإكتساب أن تطلب فتحدبها، وقد خرج عن تعريف الضروري، فلا يكون جامعا، ودخل في حد المكتسب، فلا يكون مانعا، وأيضا فإن تصور البسيط قد يكون مكتسبا بالرسم، وقد خرج عن حد المكتسب، إذ لا تركيب في متعلقه، فلا يكون جامعا، ودخل في حد الضروري لانتفاء التركيب، فلا يكون مانعا[3]. (والتصديق[4] الضروري)؛ هو (ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه)، كالعلم بوجود العالم، إذ لم يتوقف العلم بانتساب الوجود إلى العلم على تقدم العلم، بحصول نسبة، أولا حصولها، ولا باس بأن يتقدمه تصور يتوقف عليه ضروريا كان، أو نظريا؛ فإن ذلك يتوقف على تصور الوجود، والعالم.

(والمكتسب بخلافه)؛ وهو وما يتقدمه تصديق يتوقف عليه، وهو برهان (فيكتسب بالبرهان).

واصطلاحا: في تعريفات الأصوليين؛ قيل: ما ميز الشيء عما عداه ، وقيل: هو الدال على ماهية الشيء، وقيل هو اللفظ الجامع المانع. انظر: العضد على ابن الحاجب : ٦٨/١، ابن السبكي: جمع الجوامع ــ بناني : ١٣٣/١، ابو يعلى: العدة في أصول الفقه : ٧٤/١، القرافي: شرح تنقيح الفصول : ص٧، الباجي الحدود : ص٢٣، الجرجاني: التعريفات: ٨٣، الغزالي: المستصفى : ٢١/١، الشيرازي: اللمع : ص١.

(١) وفي الأصل ؛ شرحه؛ ما يقف تصوره على تصور تقدم عليه؛ قيل: فيكتسب بالحد؛ نحو أن نعرف الجسم جملة، فنريد أن نعرف ماهيته تفصيلا

انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص ٨٢٧..

(٢) غير واضحة في النسخة ب.

(٣) نهاية صفحة ٣٧٣، من النسخة أ.

(٤) لكونه مفردا؛ كالذات؛من حيث هي، فلا يطلب بحد...، والتصديق: الإدراك مع الحكم، وقيل : هو أنت تنسب باختبارك الصدقة إلى المخبر. انظر: نفس المصدر السابق، ابن السبكي: جمع الجوامع ــ بناني : ١٤٥/١ وما بعدها، ابن النجار: شرح الكوكب المنير : ٥٨/١، الجرجاني: التعريفات : ص٥٩.

مسألة:

واللفظ المفرد إن أشترك في مفهومه كثيرون فكلي، وإلا فجزئي؛ كالأعلام.

(مسألة)[1]:

الموضوعات اللغوية[2] تنقسم إلى مفرد، ومركب؛ قيل: فالمفرد: اللفظ بكلمة واحدة، والمركب بخلافه، ومعنى الوحدة معلوم عرفا؛ فنحو يضرب، مفرد؛ ونحو نعليك، مركب.

(و) ينقسم (اللفظ المفرد)[3] إلى إسم، وفعل، وحرف، ووجه الحصر مشهور. والمركب ضربان جملة، وغير جملة؛ فالجملة: ما وضع لإفادة نسبة، ولا يأتى إلا في إسمين، أو في فعل، وإسم. وغير الجملة: ما لم يوضع لإفادة نسبة، ويسمى النحويون غير الجملة مفردا أيضا، بالإشتراك بينه، وبين غير المركب.

والمفرد لفظه؛ أما واحد، أو متعدد، وعلى التقدير، فمعناه أما واحد، أو متعدد؛ فهذه أربعة أقسام:

الأول: لفظ واحد، لمعنى واحد؛ وهو (إن أشترك في مفهومه كثيرون) يحمله عليهم إيجابا (فكلي، وإلا) يشترك (فجزئي) حقيقي (كالأعلام)، أو إضافي؛ كالأنواع ؛ أي بالإضافة التي اندراجها تحت جنسها؛

---

(١) في النسخ أ، مسألة؛ غير معتبرة من المتن؛ والمثبت من ب، وهو الصحيح.
انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول : ص٨٢٧.
واللفظ: جنس يشمل الكلام، وهو صوت مشتمل على بعض الحروف، فيشمل المهمل والمستعمل، والمفيد قيد، خرج به المهمل. والكلام الجملة المفيدة؛ إسمية.. أو فعلية..، أو مركب من جملتين.
وانظر: شرح ابن عقيل: ١٤/١، الرازي، المحصول : ١/ق٢٣٩/١ ومابعدها. الأشموني: ص ١٦.

(٢) آخر ورقة ٢٠٥؛ ص ب، من النسخة ب، ونهاية لوحة ١٠٥، ص ا من النسخة س، كلمة فعل بعدها.

(٣) أي الذي ليس بجملة تامة، وهو ما لا يدل جزءه على جزء؛ كالميم من محمد، ونحو ذلك، ويقسم العلماء المفرد إلى إسم، وفعل، وحرف. والاسم: ما استقل في إفادة معناه ....
انظر: نفس المصدر السابق: ص ٨٢٨، قطب الدين الرازي: تحرير القواعدج المنطقية: ص٤٣، ابن معطي، الفصول الخمسون: ص١٥١، ابي حيان، النكت الحسان: ص٣٣.

والكلي؛ إن تفاوت. كالوجود للخالق، والمخلوق، والأحمر للقاني الأحمر للقاني فمشكك، وأن لا فمتواطئ كالإنسان، والحيوان ثم الكلي.

أما أن يوضع لحقيقتين مختلفتين وضعا، أولا، فمشترك، وأن لا فمفرد؛ وهو أنه إما مطلق، أو مقيد كالبلق في الخيل فقط، وكذلك الشفق للحمرة المخصوصة في السماء.

(والكلي، أن تفاوت) مفهومه بشدة، وضعف، أو تقدم، وتأخر؛ (كالوجود للخالق، والمخلوق)؛ فأنه للخالق أشد، وأقدم، بخلاف اتصاف الأب، والابن بالأنسانية، (و) كذا (الأحمر للقاني) شديدة الحمرة، (وغيره)؛ وهو ضعيفها؛ فإنه للقاني أشد؛ (فمشكك)؛ ويسمى مشككا[1]؛ لأنه شكك السامع، في أنه متواطئ؛ نظرا إلى اشتراك الكل في أصل المعنى، أو مشترك؛ نظرا إلى الاختلاف في ذلك، (وأن لا)[2] يقع في مفهومه تفاوت (فمتواطئ)[3]؛ لأن لفظه أفاد معنى متماثلا، غير مختلف بوجه، فكأن ألفاظه تواطأت على ذلك، وذلك (كالإنسان) بالنسبة إلى أفراده؛ فإن كلها متفقة في الإنسانية، مستوية فيها، غير متفاوتة، (و) كذالك (الحيوان)؛ فإنه موضوع لكل ما يصح منه أن يدرك من غير زيادة ولا نقصان[4] ،واستواء أفراده في ذلك ظاهر. الثاني: لفظ كثير لمعنى كثير، وتسمى المتباينة، تفاصلت، نحو إنسان وفرس، أو تواصلت؛ كصارم وسيف. (ثم الكلي؛ أما أن يوضع لحقيقتين مختلفتين وضعا، أولا، فمشترك)؛ لاشتراك المعنيين في اللفظ، (وأن لا)[5] يوضع لحقيقتين، بل لحقيقة واحدة، (فمفرد)،

---

(١) ويسمى مشككاً في اصطلاح الأصوليين، إن تفاوت معناه في أفراد. ر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص٨٢٨، قطب الدين الرازين تحريرالقواعد المنطقية: ٣٩، الدمنهوري: إيضاح المبهم:٨، حاشية العطار على شرح الخبيصي: ٧٤.

(٢) في النسخ، والا .

(٣) الذي يسميه المنطقيون متواطئا، إن استوى معناه. ر: المصدر السابق، الدمنهوري: إيضاح المبهم: ٨.

(٤) نهاية صفحة ٣٧٤ من النسخة أ، ونهاية ص١٣١ ج٢ من النسخة ج، متفقة التي قبلها.

(٥) ليست من المتن في النسخة أ، والمثبت من ب.

وقلنا: مختلفين ، ليخرج التواطئ، ولا خفاء أنه لحقيقة واحدة ؛ فالقيد حشو.

وقلنا: وضعا أولا، ليخرج الحقيقة، والمجاز، وهذا مبني على أن المجاز يحتاج إلى نقل، وقد علمت: أن المختار خلاف ذلك، ثم أن المراد بالحقيقتين؛ هو المعنيان، وأن ذكر المعنيين لمجرد التمثيل؛ فإنه أول مراتب التعدد، وإلا فالمعاني أيضا كذالك بلا تفاوت، لا يقال: جعلك للمفرد مقابلا للمشترك، يقضي بأن المشترك خارج عن المفرد؛ لأنه قسمه، وقسم الشيء غيره، وأنت بصدد تقسيم المفرد، فقد قسمت المفرد إلى نفسه، وغيره، وما ذلك إلا بمنزلة الإنسان حمل وإنسان، وذلك مما يمنع ولايخفى قبحه؛ لأنا نقول: أنا لم نرد بالمفرد هاهنا المقسم، بل معنى آخر فيه حقيقة[1] اصطلاحية، وذلك أن أهل المنطق يسمون ما وضع لمعنى واحد مفرد؛ فهو الذي قصدناه هنا؛ وهو نوع من ذلك المفرد، فتوضح أن جعله مقابلا للمشترك، لا يقتضي خروج المشترك عن مورد القسمة، ولا يفضي إلى تقسيم الشيء إلى نفسه، وغيره، فافهم إذا تمهد ذلك.

فالثالث: من تلك الأقسام؛ وهو لفظ واحد لمعنى متعدد: هو المشترك.

وأما الرابع: وهو لفظ متعدد لمعنى واحد؛ فهو ما يسمى المترادفة، وكل قسم من الأربعة، ينقسم إلى مشتق، وغير مشتق، و إلى صفة؛ وهوما يدل على ذات معنيه باعتبارمعنى معين؛ كالضارب، وغير صفة؛ وهو بخلافه؛ كالرجل؛ وهنا تقسيم أيضا للكلي، (وهو أنه إما مطلق)؛ بمعنى مطرد، أينما وجد معناه، صح إطلاق ذلك اللفظ عليه؛ كالأسد، ونحوه، (أو مقيد) غير مطرد؛ بأن يستعمل في بعض المجال؛ لوجود معناه فيه، ولا يستعمل في بعض آخر، مع وجود ذلك المعنى فيه؛ (كالبلق) ، فأنه للسواد، والبياض المجتمع (في الخيل فقط)، ولا يستعمل في غير الخيل، وإن اجتمعا فيه، (وكذلك الشفق للحمرة المخصوصة في السماء)؛ حيث تكون في ناحية المشرق، أو المغرب ، ونحو ذلك، مما قد مر[2].

(١) آخر ورقة ٢٠٦، الصفحه أ من السخة ب.

(٢) انظر المسألة كلها في ابن المرتضى: منهاج الوصول إلى معيار العقول: ص٨٢٧ ــ ٨٢٩.

مسألة:

ودلالة اللفظ على كمال معناه؛ دلالة مطابقة.

وعلى أحد جزءيه؛ دلالة تضمن.

وغير اللفظية التزام كدلالة الحيوانية على الموت، ونحو ذلك.

(مسألة):

(ودلالة اللفظ) المفرد التي للوضع مدخل فيها.

أما أن يكون (على كمال[١] معناه)؛ كدلالة الإنسان على الحيوانية، والناطقية، ويسمى حينئذ دلالة مطابقة)[٢].

وأما إن يكون (على أحد جزأيه)؛ كدلالته على الحيوانية، أو الناطقية، ويسمى حينئذ (دلالة تضمن)، والمطابقة، والتضمن كلاهما يسمى الدلالة اللفظية؛ لأنهما ليسا تتوسط الأنتقال من معنى؛ بل من نفس اللفظ ابتداء، ولهذا كانت واحدة بالذات، لكن ربما تضمن المعنى الواحد جزءين؛ فيفهم منه الجزءان؛ وهو بعينه فهم الكل؛ فالدلالة على الكل، لا تغاير الدلالة على الجزء مغايرة بالذات، بل بالأضافة، والاعتبار؛ إذ ليس هاهنا إلا فهم وانتقال واحد، يسمى باعتبار الإضافة إلى مجموع الجزءين مطابقة، وإلى أحدهما تضمنا، (وغير اللفظية التزام)؛ وهي الدلالة العقلية؛ بأن ينتقل الذهن من اللفظ، إلى الملزوم، ومنه إلى لازمه؛ (كدلالة الحيوانية على الموت)، ودلالة الإنسانية على الضحك، (ونحو ذلك)؛ فإنه ينتقل الذهن من الحيوان، والإنسان إلى مسماهما، ومنه إلى لازمه؛ وهو الموت، والضحك، وليس التضمن انتقالا إلى معنى الكل، ثم منه إلى الجزء؛ كما في الالتزام ينتقل من اللفظ إلى الملزوم، ومنه إلى لازمه، فيتحقق فهمان معنى[٣] المسألة.

---

(١) نهاية ص ٣٧٥، من أ، ولوحة ١٠٥، ص ب من س، ويسمى بعدها، وص١٣٢ج٢من ج أحد بعدها.

(٢) لأنه أفاد ما وضع له مطابقا للوضع، من دون زيادة ولا نقصان. ابن المرتضى، منهاج الوصول: ٨٣٠.

(٣) تنتهي الفقرة في النسخ بكلمة معنى، ولكن الفهم متعلق بما انتقل في الذهن المشار إليه، والمسألة التالية. وانظر الدلالات، وتسميتها،ة وبيان ما اصطلح عليه المنطقيون. ابن المرتضى: منهاج الوصول:٨٣٠.

مسألة:

غير المجاز من الحقيقة؛ أما يسبق الفهم، أو نص إمام في اللغة، أو نحو ذلك.

(مسألة) :

و(غير المجاز من الحقيقة[1]).

(أما يسبق الفهم) مجاز في الآخر.

(أو نص إمام في اللغة)[2]، على أنه حقيقة في هذا فقط[3]؛ فيعرف أنه مجاز في الآخر، (أو نحو ذلك) من الوجوه التي قد مرت[4]، في صدر الكتاب، ولا معنى للتكرار، والأسهاب .

---

(1) اللفظ بعد الوضع؛ قبل الاستعمال؛ ليس بحقيقة؛ لأن الحقيقة؛ هو اللفظ المستعمل فيما وضع له، فمهما لم يستعمل فيـما وضع له؛ فليس بحقيقة. ولا مجاز؛ لأن المجاز هو المستعمل في غير ما وضع له، فمهما لم يستعمل كذلك أيضا، فليس بمجاز؛ وهذا هو الواضح، كما ترى والمراد بالمجاز عند الإطلاق؛ المجاز في الأفراد، والحقيقة والمجاز إذا أطلق كل واحد منهما ينصرف إلى اللغوي. وقيل في المجاز اللفظ المستمل بوضع ثان لعلاقة. وقيل بقرينة مانعة عن إرادة ما وضع له أولا.

وأنه في اصطلاح الأصوليين؛ انتقال اللفظ من جهة الحقيقة إلى غيرها. إلى غير تلك الأقوال.

والحقيقة تستعمل في شيئين:

الأول: في العبارة عن صفة الشيء، ومعناه؛ فيقال: حقيقة العـلم كذا، وحقيقة العـالم كذا؛ وهذا النـوع من الحقيقة لا يقابله المجاز. الثاني: حقيقة الكلام، وحده، وهذا النوع من الحقيقة يقابله المجاز.

واختلف أهل العلم في وقوع المجاز في اللغة العربية على مذاهب:

المنع مطلقا، المنع في القرآن وحده، المنع في القرآن والحديث دون ما عداهم، و أنه واقع في القرآن والحديث وغيرهما؛ وعليه جماهير العلماء. انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ٢٢٦. القرافي: شرح التنقيح: ص٣، ابن السبكي: جمع الجوامع: ٤٠٠/١، الآمدي، الإحكام: ٢٩/١، الرازي: المحصول: ١/ق١/ ٣٩٧، القاضي ابو يعلى: العدة : ١٧٢/١، نزهة المشتاق، شرح اللمع: ص٤٣.

(2) وللفائدة؛ أنه لا خلاف بين أهل اللغة، على ما يحكيه أئمة النقل؛ أن الحقيقة هي نقيضة المجاز، ولا خلاف في أن المجاز إنما يصير مجازا بلا إستعمال في غير ما وضع له، فلزم في الحقيقة أن يكون هوالمستعمل فيما وضع له....، ولا خلاف في تناقضهما.

نفس أول المصادر السابقة.

(3) سقطت من سطور النسخة ب.

(4) انظر: النسخة أ، صفقحة ١٨. وابن المرتضى: منهاج الوصول : ص٢٢٦ وما بعدها.

فصل

مسألة: والواجب؛ ما للإخلال به مدخل، في استحقاق الذم.

(مسألة): قد اختلف في الحكم ما ذا هو؟ قالت الأشاعرة[1]: الحكم خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين[2]؛ قال سعد الدين[3]: لا خفا، في أنه إن أجري على ظاهره، لم يتناول شيئا من الأحكام. قالت المعتزلة: أنه هو الوجوب، ونحوه، ويجعلون ذلك من صفات الأفعال الاعتبارية، لا الحقيقية، ووجوب الواجب عندهم لوجوه واعتبارات، وكذلك قبح القبيح؛ فالوجوب كون الفعل على تلك الوجوه، وكذلك القبيح سواء تعلق به الخطاب، أو لا؛ والخطاب دليل الوجوب؛ فالحسن، والقبح ثابتان، وجد الدليل الذي هو الخطاب، أم لم يوجد، لأن الحاكم عندهم العقل، والشرع. (والواجب) هو (ما للإخلال به مدخل في استحقاق الذم)؛ فيدخل من الواجبات، ما لا يذم تاركه، كيف ما تركه، بل يذم تاركه بوجه دون وجه؛ وهو الموسع؛ فإنه يذم تاركه إذا تركه في جميع وقته، ولو تركه في بعض الوقت، وفعله في بعض لا يذم، وكذا فرض الكفاية، فإنه يذم تاركه، إذا لم يقم به غيره في ظنه،وكذا المخير[4]، إذ قلنا: كل واحد واجب؛ فانه يذم تاركه إذا ترك معه الآخر.

---

(١) آخر ورقة ٢٠٦، ص ب، من ب. سقطت ومابعدها، من أ؛ وغير واضحة في ب، فالخطاب توجه الكلام نحو الغير للإفهام، وبإضافته إلى الله تعالى، خرج خطاب من سواه؛ إذ لا حكم إلا حكمه، والرسول صلى الله عليه وآله سلم إنما وجب طاعته بإيجاب الله تعالى إياها؛ وسيأتي لاحقا إكمال النص؛ كما في النسخة أ.

(٢) انظر:ابن النجار: شرح الكوكب المنير:٤٣٥/١وبعدها، القرافي، شرح تنقيح الفصول:ص٧٨، الأسنوي: التمهيد: ص٥.

(٣) سبق ترجمته: ص ٥١؛ وانظر: المسألة في مختصر ابن الحاجب: ١/ ٢٢١ وما بعدها.
إذلا يصدق على حكم ما، أنه خطاب متعلق بجميع أفعال المكلفين؛ فالمراد تعلقه بفعل منها، وحينئذ تدخل خواص النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وغيرها، فورد على حدهم هذا كقوله تعالى: ((والله خلقكم، وما تعملون)). والواجب هوالفعل المتعلق للوجوب؛ فهو فعل تعلق به خطاب يطلب؛ بحيث ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب...، والمحظور: هو الفعل المتعلق للحظر؛ وهو فعل تعلق به خطاب (نهاية الصفحة ٢٠٧ص أ، من ب) يطلب تركه ينتهض ذلك الفعل سببا للعقاب.. حصل تقديم وتأخير مابين النسخة أ، وب، فأوردنا بعضا من النص في الهامش لتوضيح نهاية الصفحة.

(٤) نهاية ص٣٧٦ من النسخة أ؛ وانظر: الواجب لغة واصطلاحا: صحاح الجوهري: ١١١/٣، القاموس المحيط: ٣٩٥/٢، ابن المرتضى: منهاج الوصول: ٨٣١ وبعدها، ابن السبكي: جمع الجوامع: ١٢٤/١،=

والقبيح: ما لفعله مدخل في استحقاق الذم.
والمندوب: ما عرف المكلف حسنه، لا مع تحتم، وأن له في فعله ثوابا.
والمكروه: ما عرف حسنه، وأن له في تركه ثوابا.
والمباح ؛ ما عرف حسنه ، ولا ترجيح لفعله على تركه.

وقد يقال: إن أردتم استحقاق ذم الشارع بنصه عليه، فلا يوجد في الجميع، إذ لا نص في كل واجب، أو بنص أهل الشرع، فدور، لأنه إذا عرف بذمهم، وهم لا يذمون، ما لم يعرفوا الوجوب، ولا يعرف الوجوب، ما لم يعرف الذم، كان دورا، أو ذم العقلاء، وكذلك يلزم الدور، إذلا يذمون على ترك كثير من الواجب الشرعي، ما لم يعرفوا الوجوب، ولا يعرفون الوجوب، ما لم يعرفوا الذم. (والقبيح)، ويقال لما عرف منه شرعا، المحظور: هو (ما لفعله مدخل في استحقاق الذم)؛ فيدخل ما يقبح في حال دون حال؛ كأكل الميتة، وترد عليه، نحو ما ورد في قسمه الواجب، (والمندوب: ما عرف المكلف حسنه، لا مع تحتم، وأن له في فعله ثوابا)، وقولنا: لا مع تحتم؛ لنخرج الواجب، وقلنا: أن له في فعله ثوابا لنخرج[1] المباح، والمكروه، وإلا لكان غير مانع؛ لدخولهما في ما عرف المكلف حسنه. (والمكروه؛ ما عرف) المكلف (حسنه، وأن له في تركه ثوابا)؛ وقد عرفت فائدة القيود، (والمباح؛ ما عرف حسنه، ولا ترجيح لفعله على تركه)، وقد مر ماذا يعرف به فائدة الحد، وقد يناقش بأنه غير جامع، لدخول المكروه، فلو زاد، ولا لتركه على فعله، لخرج وبأن ما عرف حسنه حشو، إذ يخرج القبيح أيضا من بقية الحد[2]. أللهم: إلا أن يقصد دخول الواجب، ثم خروجه، على ماهو جار في الجنس، والفصل، ومثل هذا يرد في حد المندوب مع أدنى تصرف في بقيته.

= الآمدي: الإحكام: ٩٣/١. ونهاية لوحة ١٠٦ص ا من النسخة س، المكلف حسنه، في الصفحة أعلاه.

(١) آخر ورقة ٢٠٧، ص ب، من ب، ونهاية ص١٣٣ج٢من ج، كلمة الشرعي قبلها، وغير واضح.

(٢) انظر التعاريف؛ ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص٨٣٢، الرازي، المحصول: ١/ق١٢٧/١ومابعدها، الأسنوي: نهاية السول: ٧٩/١، الآمدي:١٠٦/١ ــ ١١١، ابن النجار: شرح الكوكب المنير: ٣٤١ ــ٤٠٣.

....

وقالت الأشاعرة: الحكم خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين[١]؛ فالخطاب توجيه الكلام نحو الغير للأفهام، وبإضافته إلى الله تعالى خرج خطاب من سواه؛ إذ لا حكم إلا حكمه، وليس للعقل حكم عندهم؛ كما هو رأي المعتزلة، والرسول صلى الله عليه وآله سلم، والسيد[٢]؛ إنما وجب طاعتهما بإيجاب الله تعالى إياها، وقولهم: المتعلق بأفعال المكلفين؛ ليخرج ما ليس كذلك. قال سعد الدين[٣]: لا خفاء في أنه أن أجري على ظاهره لم يتناول شيئا من الأحكام؛ أذ لا يصدق على حكم ما أنه خطاب متعلق بجميع أفعال المكلفين؛ فالمراد تعلقه بفعل منهما، وحينئذ يدخل خواص النبي صلى الله عليه وسلم، وغيرها، فورد على حدهم هذا؛ مثل قوله سبحانه وتعالى: ((وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ))[٤]؛ فأنه داخل في الحد، وليس بحكم، فبطل طرده، فزيد عليه قيد يخصصه، ويخرج عنه ما دخل فيه من غير أفراد المحدود، وهوقولهم: بالاقتضاء، أو التخيير[٥]؛ ليندفع النقض، فأن قوله تعالى: ((وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ))؛ ليس فيه اقتضاء ولا تخيير، إنما هو إخبار بحال له، فورد عليهم كون الشيء دليلا، مثل الأجماع، والقياس لما يجب بهما، أو سببا، مثل[٦] دلوك الشمس للصلاة، والزنا لوجوب الجلد، أو شرطا كطهارة المبيع لصحة البيع؛ فإنها تخرج من الحد، مع أنها من أفراد المحدود، فبطل عكسه، فزيد عليه ما يعممه، فيدخل فيه ما خرج عنه من أفراد المحدود وهو قولهم: أو الوضع،

---

(١) انظر: مصادر أول هامش في هذه المسألة.

(٢) غير واضحة في النسخ، وهل يقصدبها طاعة العبد لسيده، أو ولي الأمر.

(٣) سبق ترجمته: ص ٥١، وانظر: المسألة وقوله في مختصر ابن الحاجب :٢٢١،٢٢٢/١ وما بعدها.

(٤) سورة الصافات: آية ٩٦، وتعلقه في ذلك بفعل المكلف؛ من حيث أنه مخلوق لله عز وجل، وقد سبق واصفات والآفعال، وذوات المكلفين، وأفعالهم؛ كما هو موضح، والجمادات. الإشارة من خلال النص إلى ما يتعلق بالخالق سبحانه وتعالى والمخلوق له سبحانه، وهناك المتعلق بالذات.
ونهاية صفحة ٣٧٧ من النسخة أ.

(٥) انظر: مختصر ابن الحاجب : ١/ ٢٢١ وما بعدها.

(٦) انظر: ابن السبكي: جمع الجوامع ــ عطار : ١/ ١١٧ ،١٢٥ ومابعدها، الشوكاني: إرشاد الفحول : ص٦، الغزالي: شفاء الغليل: ص٢١، القرافي: الفروق : ١٦٣/١، الرازي: المحصول : ١/ق١٣٩/١، ابن النجار: شرح الكوكب المنير : ١/ ٣٤٤، القرافي، شرح التنقيح : ص٨٠،٨١.

فقالوا: المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء، أو التخيير، أو الوضع؛ فإن الأحكام التي النقض بها كلها من وضع الشارع، ويحصل بجعله، وعند ذلك استقام الحد لاطراده، وانعكاسه. قال بعضهم: فأن قيل: هب أن ما خرج بقيد الاقتضاء، أو التخيير دخل بقيد، أو الوضع، لكن من الأسباب، والشروط ما ليس فعل المكلف، لدلوك الشمس، وطهارة المبيع، ونحو ذلك[1]. قلنا: المراد بالتعلق الوضعي أعم من أن يجعل فعل المكلف سببا، أو شرطا لشيء مثلا، أو يجعل شيء سببا، أو شرطا له، ومنهم من لم يزد هذا القيد، وأدعى أن هذه الأحكام لا ترد نقضا؛ لأن خطاب الوضع يرجع ألى الاقتضاء، والتخيير؛ إذ معنى جعل ألإجماع دليلا، اقتضاء العمل به، وجعل الزنا سببا لوجوب الجلد[2]، هو وجوب الجلد عند الزنا، وجعل الطهارة، شرطا لصحة البيع؛ هو جواز الانتفاع بالمبيع عندها، وحرمته دونها، وعليه فقس، والحاصل: أن مرادنا من الاقتضاء، والتخيير، أعم من الصريح والضمني، وخطاب الوضع من قبيل الضمني، إذا تقرر ذلك وتمهد؛ فالوجوب خطاب بطلب فعل ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب. وقيل: في جميع وقته تنبيها على دخول الموسع؛ لئلا يتوهم أنه قد يترك ولا عقاب، فلا يكون سببا، إذ يكون سببا للعقاب بتركه في جميع وقته. والواجب: هو الفعل المتعلق للوجوب ، فهو فعل تعلق[3] للخطاب بطلب، بحيث ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب. والندب: خطاب بطلب فعل، ينتهض فعله خاصة سببا للثواب.

والمندوب؛ هو الفعل المتعلق للندب؛ فهو فعل تعلق به خطاب بطلب، بحيث ينتهض فعله خاصة سببا للثواب[4].

---

(١) انظر: نفس المصادر السابقة، والعصد على مختصر الحاجب : ٢٢١/١ وما بعدها.

(٢) هواختبار جمهور أهل السنة. انظر: حاشية عطار على جمع الجوامع، مع المحلى : ١٣٢/١.

(٣) نهاية صفحة ٣٧٨ ، من النسخة أ. ونهاية ص ١٣٤ ج٢ من النسخةج، لاطراده، ثالث سطر. وانظر المسألة: الأسنوي: نهاية السول : ١/ ٢٧٣، الآمدي: الإحكام: ٩٣/١.

(٤) انظر: ابن السبكي: جمع الجوامع ــ عطار : ١/ ١٢٦ وما بعدها، ابويعلى، العدة في أصول الفقه : ١٦٣/١، ابن النجار، شرح الكوكب المنير : ٤٠٢/١ وما بعدها، الرازي ، المحصول: ١/ق١٢٨/١، الآمدي، الإحكام : ١١١/١. ونهاية لوحة ١٠٦ص ب من النسخة س، عبارة وجعل الطهارة السابقة.

....

والحظر: خطاب بطلب ترك فعل ينتهض ذلك الفعل سببا للعقاب. والمحظور: هو الفعل المتعلق للحظر ، وهو فعل تعلق به خطاب بطلب تركه، ينتهض ذلك الفعل سببا للعقاب[1].

والكراهة: خطاب بطلب ترك فعل ينتهض الترك خاصة سببا للثواب .

والمكروه: هو الفعل المتعلق للكراهة؛ وهو فعل تعلق به خطاب بطلب تركه، ينتهض تركه خاصة سببا للثواب[2].

وأما غير الطلب ؛ وهو الاقتضاء ؛ فأن كان تخييرا بين الفعل ، والترك فأباحة ، وألا فوضعي؛ فالمباح ما أذن في فعله، وتركه.

وقد علمت أن المحكوم فيه هو الفعل ، والمحكوم عليه هو المكلف ، وأورد عليهم ، أن مثل الوجوب.

والحرمة من صفات أفعال المكلفين ، فكيف يكون خطاب الله، واعتذر بعضهم، بأن الوصف اعتباري، لا حقيقي؛ أذ وصف الفعل بالوجوب؛ هو تعلق الخطاب به، لا معنى له سوى ذلك؛ فالخطاب صفة للحاكم، ومتعلق بفعل المكلف، فباعتبار أضافته ألى الحاكم ، يسمى أيجابا ، وإلى الفعل وجوبا ، والحقيقة واحدة ، والتغاير اعتبار. فقيل لهم: أنه لا يغاير بين الحكمين، ودليله؛ لأنه نفس قوله أفعل.

فقالوا: بل هما متغايران، فأن الحكم، هو القول النفسي، لأنهم يثبتونه، والدليل القول اللفظي المناسب لمعنى المفعول .

---

(1) وقيل المحظور: مازجر الشارع عنه، ولام الإقدام عليه. وقيل: ما ينتهض فعله سببا للذم شرعا بوجه ما من حيث هو فعل له.

وانظر: الرازي: المحصول : ١/ق١/١٢٧ الآمدي: الإحكام : ١/ ١٠٥ وما بعدها، ، الأسنوي: نهاية السول : ٧٩/١، ابن النجار : شرح الكوكب المنير : ٣٩١ ومابعدها.

(2) وللرازي؛ وأم المكروه، فيقال بالاشتراك على أحد أمور ثلاثة: أحدها: مانهي عنه نهي تنزيه.. وتركه خير من فعله، وإن لم يكن عقاب. ثانيها: المحظور؛ وكثيرا ما يقول الشافعي رحمه الله: أكره كذا، يريد التحريم. ثالثها: ترك الأولى؛ كترك صلاة الضحى. ر: المحصول:١/ق١/١٣١، الآمدي:الإحكام:١١٤/١، الأسنوي: نهاية السول : ٧٩/١.

ونهاية ص ١٣٥ ج٢ من النسخة ج، فإن، قبل آخر سطر في الصفحة، وشطب فيما قبل ذلك.

مسألة:

والأداء: ما فعل في وقته المقدر له أولا شرعا.

والقضاء: ما فعل بعد وقت الأداء استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا.

(مسألة):

يتضمن تقسيما آخر للحكم، باعتبار متعلقه، أذ ما يذكره فيها أقسام للفعل الذي تعلق به الحكم، وذلك أن الفعل قد يوصف بكونه أداء، وقضا، وإعاده[١].

(والأداء): هو (ما فعل في وقته المقدر له أولا شرعا)[٢]؛ فخرج ما لم يقدر له وقت؛ كالنوافل المطلقة، أو قدر لا شرعا، كما إذا عين المكلف لقضائه الموسع وقتا، وفعله فيه، وما فعل في وقته المقدر شرعا، ولكن غير الوقت الذي هو قدر له أولا؛ كصلاة الظهر، فإن وقته الأول الظهر، والثاني إذا ذكرها بعد النسيان، فإذا أوقعها في الثاني لم تكن أداء، وأولا مقابل لثانيا في تفسير الإعادة؛ فهو متعلق بفعل قطعا، وأن كان بعضهم قد جعله متعلقا بالمقدر[٣]؛ ليدخل الأعادة، زعما منه؛ أنها قسم من الأداء.

قال سعد الدين[٤]: ظاهر كلام المتقدمين، والمتأخرين، أنها من أقسام متباينة، وإنما فعل ثانيا ليس بأداء، ولا قضاء. (والقضاء: ما فعل بعد وقت الأداء)؛ وهو المقدر له شرعا، أولا (استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا)[٥]؛

---

(١) الواجب إذا أدي في وقته؛ سمي أداء، وإذا أدي بعد خروج وقته المضيق، او الموسع؛ سمي قضاء، وإن فعل مرة على نوع من الخلل، ثم فعل ثانيا في وقته المضروب له؛ سمي إعادة فالإعادة: إسم لمثل ما فعل على ضرب من الخلل. والقضاء: إسم لفعل مثل ما فات وقته المحدود.

انظر: الرازي: المحصول : ١/ق١/١٤٨، الغزالي: المستصفى : ١/ ٩٥.

(٢) وشرع احترازا من قضاء الدين حين المطالبة؛ فإن فعل في وقته المقدر له؛ وهو يتسع له بعد المطالبة، لكن ليس ذلك التقدير بالشرع ، بل بالعقل. انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص٨٣٢.

(٣) نهاية صفحة ٣٧٩ من النسخة أ.

(٤) سبق ترجمته: ص ٥١. وانظر نفس المصدر السابق، جمع الجوامع والمحلى : ١/١٤٤ وما بعدها.

(٥) فيدخل في ذلك قضاء الحائض للصيام؛ لأنه وإن لم يسبق له وجوب عليها؛ فقد وجب على غيرها. ابن المرتضى: منهاج..٨٣٢.

وقيل: بل على المستدرك، ففعل الحائض، والنائم قضاء على الأول لا على الثاني. والإعادة؛ ما فعل في وقت الأداء ثانيا لخلل في الفعل الأول.

فخرج ما فعل في وقت الأداء، والصلاة مثلا إذا أداها في وقتها، ثم أعادها بعد الوقت؛ لإقامة الجماعة، أو أداها خارج الوقت قضاء، ثم أعادها لجماعة؛ فإنه لايكون فعله الثاني قضاء؛ لأنه ليس استدراكا، كما لايكون أداء، أو إعادة؛ لأنه ليس في الوقت، وخرج أيضا ما لم يسبق له وجوب؛ كالنوافل، وقيدنا الوجوب بقولنا : مطلقا تنبيها على أنه لا يشترط الوجوب عليه، ثم لا فرق بين تأخيره من وقت الأداء سهوا، أو عمدا، مع التمكن من فعله، أو لا، ومع عدم التمكن لمانع من الوجوب شرعا؛ كالحيض، أو عقلا كالنوم[1]. (وقيل: بل) هو ما فعل بعد وقت الأداء استدراكا لما سبق له وجوب (على المستدرك، ففعل الحائض، والنائم قضاء على الأول)؛ إذ سبق له وجوب في الجملة، و(لا) يكون (على الثاني)؛ إذ لم يجب على المستدرك، لقيام المانع من الوجوب، إلا في قول فأن بعضهم قال: بوجوب الصوم عليهما؛ نظرا إلى عموم قوله تعالى: ((فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ))[2]؛ وهو ضعيف، لأن جواز الترك مجمع عليه[3]؛ وهو ينفي الوجوب قطعا[4]. (والإعادة؛ ما فعل في وقت الأداء ثانيا لخلل في الفعل الأول)[5]. وقيل: لعذر؛ فالمنفرد إذا صلى ثانية مع الجماعة، كانت إعادة على الثاني؛ لأن طلب الفضيلة عذر دون الأول، إذا لم يكن فيها خلل.

---

(1) انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص٨٣٢.

(2) سورة البقرة:آية ١٨٦.

(3) آخر ورقة ٢٠٨، الصفحة أ من النسخة ب.

(4) فإنه لا يصح منها فعل الصوم ، لكن لما وجد في حقها سبب الوجوب، وإن لم يوجد الوجوب؛ سمي الإتيان بذللك الفعل خارج وقت قضاء، وأم الذي يصح ذلك الفعل منه، إن لم يجب عليه الفعل؛ فالمقتضى لسقوط الوجوب، قد يكون من جهبه؛ كالمسافر، إن السفر منه،وقد أسقط وجوب الصوم، وقد يكون من الله تعالى؛ كالمريض؛ فإن المرض من الله،وقد اسقط وجوب الصوم. ر:الرازي:المحصول:١٤٩/١/١ وبعدها، الغزالي: المستصفى: ٩٦/١ وبعدها، وللفائدة النووي روضة الطالبين: ١٣٩/٣، المجموع: ٣٨٨/٧وبعدها.

(5) وقيل لعذر؛ فالمتفرد إذا صلى ثانية مع الجماعة كانت إعادة على الثاني، لأن طلب الفضيلة عذر دون الأول، إذا لم يكن فيه خلل. انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص ٨٣٣.

مسألة :

ويطلق على المباح على ما لا يمتنع عقلا، أو شرعا، وعلى ما استوى الأمران فيه، وعلى المشكوك فيه فيهما بالإعتبارين.

من أسماء المباح الجائز، (و) أن الجائز، كما (يطلق على المباح)[1]، يطلق على غيره، وذلك لأنه يطلق (على ما لا يمتنع عقلا) واجبا كان، أو راجحا، أو متساوي الطرفين، أو مرجوحا، (أو شرعا) مباحا كان، أو واجبا، أو مندوبا، أو مكروها، ولا يخفى أن أو لم يقع موقعها، وأن الصواب، وعلى ما لم يمتنع شرعا، (وعلى ما استوى الأمر ان فيه)؛ سواء استويا شرعا؛ كالمباح؛ وهو ما أذن الشارع في فعل[2]، وتركه، أو عقلا؛ كفعل الصبي، إذ لا منع فيه عن الفعل، والترك شرعا، ولاإذن. ولاخفاء، في أن هذا القسم أعم من المباح، فلا يقال: أنه هو المباح نفسه، (وعلى المشكوك فيه فيهما) في العقل، والشرع (بالإعتبارين) ؛وهو استواء الطرفين، وعدم الامتناع، وليس المراد أنه يطلق على ما يشك في أنه يستوي الأمران فيه شرعا، أو يشك في أنه يستوي الأمران فيه عقلا، فإن مثل هذا الفعل لا يكون جائزا، بل مجهول الحال، وإنما المراد، أن عدم الإمتناع، أو استواء الطرفين كان فيما سبق باعتبار نفس الأمر، أو حكم الشرع، وهاهنا باعتبار نفس القائل، وموجب إدراكه، فالجائز على هذا يطلق على ماستوى طرفاه عقلا، أو شرعا عند المخبر لجوازه، وبالنظر إلى عقله، وإن كان أحدهما في نفس الأمر واجبا، أو راجحا، وعلى ما لا يمتنع عنده في حكم العقل، أو الشرع، وأن كان في نفس الأمر ممتنعا عقلا، أو شرعا، وهذا هو المسمى بالمحتمل فقد تبين أنه كما يطلق على المحتمل أنه مشكوك فيه، يطلق عليه أنه جائز[3]. مثال: إطلاق الشك على الاحتمال، وعدم الامتناع في النفس أن يقول بعد إثبات اشتراط النية في الوضوء يعد فيه شك؛ أي احتمال، ولا يراد به تساوي الطرفين.

---

(١) مر المباح؛ وهنا كأن يقال: التزين بثياب الزينة جائز؛ أي مباح. ابن المرتضى: منهاج الوصول:٨٣٣.

(٢) نهاية ص ٣٨٠، من أ، و ص ١٣٦ ج٢ من ج، واجبا السابقة. ولوحة ١٠٧ص امن س، عدم بعدها.

(٣) هو الرابع؛ تحت تقسيم الجائز، والثلاثة السابقة: المباح، وعلى ما لا يمتنع عقلا وماستوى الأمران فيه.=

مسألة

والتجويز: مجموع اعتقادين علمين؛ بأنه ليس في بديهة العقل ما يحتمل ثبوت الشيء، ولا ينفيه.

والظن: تغليب بالقلب، لأحد المجوزين ظاهري التجويز.

(مسألة):

الإحتمال، والتجويز متقاربان الخطاء. (والتجويز) عندالجمهور[١] (مجموع اعتقادين علمين، بأنه ليس في بديهة العقل ما يحتمل ثبوت الشيء، ولا ينفيه). وقيل: هو اعتقاد جواز ثبوت الشيء، واعتقاد جواز نفيه، وقسم المحتمل المظنون؛ إذ هو فرع الظن المقابل للاحتمال.

(والظن) عند الجمهور من أصحابنا ليس من جنس الإعتقاد؛ فهو (تغليب بالقلب، لأحد المجوزين ظاهري التجويز)[٢]. قلنا: ظاهري التجويز، ليخرج مثل تجويز كون جبريل في السماء، أو في الأرض؛ إذ ليسا بظاهرين، وتجويز المقلد لما يعتقده، إذ ليس عنده بظاهر. قالوا: لأنه لو كان من قبيل الأعتقاد لزم قبح جميع الظنون؛ لأن الظن؛ أما أن يكون جهلا، فهو قبيح لا محالة، وأن لم يكن جهلا، فالمقدم عليه لا يأمن كونه جهلا؛ إذ لم يحصل له سكون النفس، والإقدام على ما لايؤمن كونه جهلا في القبح؛ كالإقدام على الجهل، وقد ثبت إن في الظنون ما هو حسن، بل واجب، وقد عرفت ملازمة[٣] التجويز للظن، وعدم انفكاكه عنه فكل ظان مجوز؛ إذ لا يحصل القطع إلا من العلم.

= المصدر السابق، وفيه: وهذ ا مقتضى تفسير عضد الدين في هذه المسألة. وسبق ترجمته: ص٥١.

(١) وهو كذلك في لسان المتكلمين. انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص٨٣٤.

(٢) وقيل: هو تجويز أمرين أحدهما أظهر من الآخر. إلى غير ذلك من التعاريف.

وقيل: هو ما عنه ذكر حكمي يحتمل متعلقه النقيض بتقديره مع كونه راجحا.

انظر: المصدر السابق، العضد على ابن الحاجب : ٦٢/١، ابن النجار: شرح الكوكب المنير: ٧٦/١، الآمدي: الإحكام :١٤/١، الشيرازي: اللمع : ص٣، الباجي: الحدود : ص٣٠، ابو يعلى: العدة : ٨٣/١.

(٣) نهاية صفحة ٣٨١، من النسخة أ، وهذه المسألة في النسخة ب أكثر سطورها في الهامش؛ مما أدى لعدم الوضوح.

مسألة:

أهل المذهب، والحنفية؛ والفاسد: المشروع بأصله، الممنوع لوصفه.
والشافعي، ومالك: بل نقيض الصحيح؛ وهو ما وافق المشروع.
الفاسد: بخلافه؛ كالباطل.

مسألة: لفظ الصحة والبطلان يستعمل في العبادات تارة، وفي المعاملات أخرى. أما في العبادات، فالصحة عند المتكلمين[(١)]، موافقة أمر الشرع، وإن وجب القضاء، كالصلاة بظن الطهارة[(٢)]، وعند الفقهاء كون الفعل مسقطا للقضاء[(٣)]، لا يقال:[(٤)] القضاء حينئذ لم يجب، فكيف يسقط؟ لأنا نقول: المعنى دفع وجوبه.
وأما في المعاملات، فهي ترتب الأثر المطلوب منها عليها، كحصول ملك العين، وحل الانتفاع في البيع، ومنفعته البضع في النكاح، ولو فسرنا الصحة مطلقا؛ بأنها عبارة عن ترتب الأثر المطلوب من الحكم عليه، لكان حسنا، إلا أن المتكلمين يجعلون الأثر المطلوب في العبادات؛ هو موافقة أمر الشرع، والفقهاء يجعلونه دفع وجوب القضاء، فمن ها هنا اختلفوا في صحة الصلاة بظن الطهارة، فلا يكون الخلاف في صحة العبادات، بل في تعيين الأثر المطلوب منها، والبطلان نقيض الصحة في العبادات، والمعاملات، فهو في العبادات؛ عبارة عن عدم ترتب الأمر المطلوب منها عليها. واختلف في الفساد، والفاسد، هل يرادف البطلان، والباطل؟ أو لا؟ فذهب أهل المذ(هب، والحنفية، و) هو المختار إلى انتفاء الترادف، وذلك لأن المعتبر في الصحة عندهم وجود الأركان، والشرائط؛

---

(١) وقيل: هي عندهم عبارة عما وافق الشرع، وجب القضاء، أو لم يجب. ر: الغزالي: المستصفى: ٩٤/١، الآمدي: الإحكام:١٢١/١، بادشاه: تيسير التحرير:٢/ ٢٣٥، نظام الدين: فواتح الرحموت:١٢٠/١وبعدها.

(٢) فمن صلى وهو يظن أنه متطهر، وتبين له أنه لم يكن متطهرا، فصلاته صحيحة؛ على ما هو اصطلاح المتكلمين؛ لموافقة أمر الشارع بالصلاة على حسب حاله، وغير صحيحة على اصطلاح الفقهاء المذكور؛ كونها غير مسقطة للقضاء. ر: ابن النجار: شرح الكوكب المنير:٤٦٥/١، القرافي: شرح تنقيح الفصول: ص٧٦، الشوكاني: إرشاد الفحول: ص١٠٥، ابن بدران: مدخل إلى مذهب الإمام أحمد: ص٦٩.

(٣) أي سقوط القضاء بالفعل.. انظر: نفس المصادر السابقة.

(٤) أخر ورقة ٢٠٨، ص ب، من ب، وص١٣٧ج٢من ج، مسألة، ولوحة١٠٧ص ب من س،عندهم آخرسطر

فما ورد فيه نهي، وثبت قبحه، وعدم مشروعيته؛ فإن كان ذلك باعتبار الأصل فباطل. أما في العبادات، فكالصلاة من دون بعض الأركان، والشرائط.

وأما في المعاملات، فكبيع الملاقيح، والمضامين، لانعدام ركن البيع؛ أعني المبيع، وإن كان باعتبار الوصف ففاسد؛ كصوم الأيام المنهية في العبادات، وكالربا في المعاملات، فإنه يشتمل على فضل خالٍ عن العوض، والزائد فرع على المزيد عليه؛ فكان بمثابة وصف، وأيضا وجد أصل مبادلة المال بالمال، لاوصفها الذي هو المبادلة التامة[١]. ولهذا كان حد (الفاسد) عندهم (المشروع بأصله، الممنوع بوصفه)[٢]؛ ولهذا أيضا قالت الحنفية: إذا طرح الزيادة صح، ولم يحتج إلى تحديد عقد.

وقال المصنف (والشافعي[٣]، ومالك [٤]: بل) الفاسد (نقيض الصحيح).

(و) الصحيح كما علمت؛ (هو ما وافق المشروع)؛ لتكامل أركانه، وشرائطه، (و)[٥]لهذا كان (الفاسد) عندهم (بخلافه)؛فهو (كالباطل) سواء، فهما مترادفان[٦].

---

(١) انظر: نفس المصادر السابقة، والأسنوي: نهاية السول:١/٨٥ وما بعدها.

(٢) في النسخة أ، لوصفه؛ والمثبت من النسخة ب؛ وهو الصحيح، وفي النسخ لم يحتج، الكلمة السابقة.
والممنوع بوصفه؛ وذلك ما اختل فيه شرط ظني؛ كبيع قارنه شرط مختلف فبي صحة العقد معه، فإن أصله مشروع بدليل قوله تعالى: ((وأحَلَّ الله البَيْعَ وحَرَّمَ الرِّبا))؛ وهو ممنوع من جهة الشرط عند من ينفي الصحة معه.
ويرى الحنفية أن الباطل والفاسد بمعنى واحد في العبادات، ولكنهم يفرقون بينهما في المعاملات؛ فالفاسد عندهم كما هو مذكور؛ ويفيد الملك عند اتصال القبض به والباطل ما لم يشرع بأصله ولا وصفه.
انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول : ص٨٣٤. أمير بادشاه الحنفي : تيسير التحرير: ٢/٢٣٥ وما بعدها، نظام الدين: فواتح الرحموت : ١/ ١٢٠ وما بعدها، العضد على ابن الحاجب: ٢/٧.

(٣) سبق ترجمته: ص ١٠٧. وقال المصنف، لم تأت كلمة المصنف، وإنما الرمز (ن) .

(٤) سبق ترجمته: ص ١٣٤.

(٥) غير واضحة في النسخة ب.

(٦) عند الشافعية؛ الفساد والبطلان بمعنى واحد في الغالب؛ ويفرقون بين الفاسد والباطل في مواضع منها: الوكالة والقراض، وباب الخلع، والكتابة والعارية، وغيرها.
انظر: السيوطي: الأشباه والنظائر:ص٣٦١، الأسنوي، التمهيد : ص٥٥. اصول السرخسي : ١/٩١.

مسألة:

والرخصة: المشروع لعذر مع قيام المحرم، لولا العذر؛ كالفطر في السفر، وأكل الميتة للمضطر.

(والرخصة)[1]؛ هو (المشروع[2] لعذر مع قيام المحرم، لولا العذر)، وذلك أعم من الترك؛ (كالفطر في السفر)، والقصر فيه عند بعضهم، (و) الفعل؛ نحو (أكل الميتة للمضطر) مباحا؛ كالأول، ومندوبا؛ كالثاني، وواجبا؛ كالثالث.

ومعنى المحرم: هو دليل الحرمة، ومعنى قيامه بقاؤه معمولابه، ومعنى العذ؛ ما يطرأ على المكلف، فيمتنع حرمة الفعل، أو الترك الذي دل الدليل على حرمته، ومعنى لولا العذر؛ أي المحرم، كان محرما، ومثبتا للحرمة في حقه أيضا، لولا العذر، فهو قيد لوصف التحريم، لا للقيام، وخرج من الرخصة الحكم ابتداء، لأنه لامحرم، وخرج ما نسخ تحريمه، لأنه لا قيام للمحرم؛ حيث لم يبق معمولابه[3]، وخرج ما خص من دليل المحرم؛ لأن التخلف ليس لمانع في حقه، بل التخصيص بيان أن الدليل لم يتناوله، وخرج أيضا وجوب الإطعام في كفارة الظهار، عند فقد الرقبة، لأنه الواجب ابتداء على فاقد الرقبة؛ كما أن الإعتاق هو الواجب ابتداء على واجدها، وكذا خرج التيمم على فاقد الماء، لأنه الواجب في حقه ابتداء، بخلاف التيمم للحرج، ونحوه. والعزيمة: ما شرع من الأحكام، لا لعذر، مع قيام المحرم، لولا العذر هكذا قيل؛ وظاهره أن الحكم منحصر في الرخصة، والعزيمة، والحق أن الفعل لايتصف بالعزيمة، ما لم يقع في مقابله الرخصة[4].

---

(1) الرخصة؛ التسهيل. وانظر: تعريف الرخصة الرازي: المحصول: ١/ق١٥٤/١، العضد على ابن الحاجب:٨١/٢، الغزالي: المستصفى: ٩٨/١، الآمدي: الإحكام: ١٣٢/١، امير بادشاه: تيسير التحرير: ٢٢٨/٢، البزدوي: كشف الأسرار:٢٩٨/٢، أصول السرخسي:١١٧/١، الأسنوي: نهاية السول: ٨٧/١، التفتازاني: التلويح على التوضيح: ٨١/٣، النووي: الروضة: ص٣٢،ابن بدران: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد: ص٧١، الشاطبي: الموافقات: ٢٠٥/١، القرافي: شرح تنقيح الفصول: صفحة٨٥، حاشية البناني: ١٢٠/١، الجرجاني: التعريفات: ص١١٥.

(2) نهاية ص ٣٨٢، من النسخة أ، ونهاية ص١٨٣ج٢من ج، الدليل بعدها، وفي عدم وضوح بعض الكلمات.

(3) آخر ورقة ٢٠٩، الصفحة أ من النسخة ب.

(4) انظر المسألة في: ابن المرتضى: ص٨٣٥، المصادر السابقة

مسألة:

واللفظ يدل بمنطوقه، ومفهومه؛ فالمنطوق أما صريح: وهو ما وضع اللفظ له.

(مسألة) :

قد تقدم من باب المنطوق والمفهوم[1]، ما قد علمت[2]، وتأخرت أبحاث هاهي نحن نذكرها، مع إعادة شيء مما مر للتقرير، وإن انخرط في سلك الإعادة، والتكرير.

(و) ذلك أن (اللفظ)[3]: إذا اعتبر بحسب دلالته، فقد (يدل بمنطوقه، ومفهومه).

(فالمنطوق): ما دل عليه اللفظ في محل النطق.

والمفهوم بخلافه؛ كما سبق تقريره[4].

والمنطوق[5]؛ (أما صريح[6]: وهو ما وضع اللفظ له)، والمراد؛ دلالة اللفظ على ما وضع له بالإستقلال، أو بمشاركة الغير؛ فيشمل المطابقة، والتضمن.

---

(1) المنطوق: ما دل عليه اللفظ في محل النطق؛ أي يكون حكما للمذكور، وحالا من أحواله والمفهوم: ما دل لا في محل النطق، بأن يكون حكما لغير المذكور حالا من أحواله. انظر: شرح العضد ــ ط بيروت ٢٠٠٠م: ص٢٥٣.

(2) انظر: النسخة المخطوطة أ ، صفحة ١٠١.

(3) حيث يدل اللفظ بظاهره، والمفهوم ليس بظاهره، فلا تكون دلالته لفظية.

انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص٤٦، المصدر السابق، النسخة المخطوطة: أ، صفحة ١٠٤.

(4) انظر: نفس المصادر السابقة.

(5) وينقسم كذلك إلى نص، واقتضاء، وإيماء، وإشارة. انظر: ابن المرتضى : منهاج الوصول: ص٨٣٥.

(6) كقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((فيمَا سقتِ السماءُ العُشر)). وبلفظ((.. أو كان عُثرِيا العشُر))؛ ونحوه؛ فإنه صريح في بيان ما يجب من الزكاة. والعثري؛ ما سقي بماء السيل الجاري إليه. انظر: ابن فارس: مجمل اللغة: ٦٤٧/٣٠.

والحديث؛ أخرجه البخاري: كتاب الزكاة: ١٧٨/١، ط العثمانية، وسندي،٢٥٩/١، مسلم، كتاب الزكاة: ٥٠/٧ ،٥٤ برقم(٩٨١)، أبو داود: باب صدقة الزروع:٣٧٠/١ برقم(١٥٩٧)،الترمذي: ٢٩١/٣ ــ تحفة، النسائي:٣١/٥ برقم(٢٤٩١)، ابن ماجة:٥٨١/١، الدارمي: ٣٩٣/١، أحمد: ١٥٤/١.

وانظر المسألة: ابن المرتضى، منهاج الوصول: ص٨٣٦. ونهاية لوحة١٠٨،ص أمن س، المراد بعدها.

أوغير صريح: وهو ما يلزم عنه فأن قصد وتوقف الصدق، أو الصحة العقلية، أو الشرعية عليه، فدلالة اقتضاء مثل: قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (رُفعَ عنْ أمتِي الخَطأ، والنسْيان)،

(أوغير صريح[1]: وهو ما) لم يوضع اللفظ له بل (ما يلزم عنه)؛ فيدل عليه بالإلتزام، والمعنى أنه دلالة اللفظ على ما لم يوضع له.

وغير الصريح: ينقسم إلى دلالة اقتضاء، وإيما[2]، وإشارة؛ لأنه إما إن يكون مقصودا للمتكلم ، أو لا؛ (فأن قصد) فذلك بحكم الاستقراء قسمان:

أحدهما : أن يتوقف الصدق[3]، أو الصحة العقلية، أو الشرعية عليه.

(و) الثاني: أن لا يتوقف ذلك عليه؛ فإن (توقف الصدق، أو الصحة العقلية، أو الشرعية عليه، فدلالة اقتضاء).

أما الصدق: فهو (مثل) قوله صلى الله عليه وسلم: ((رُفعَ عنْ أمتِي الخَطأ، والنسْيان))[4]، ولو لم يقدر المؤاخذة، ونحوها؛ لكان كاذبا، لأنهما لم ترفعا.

وأما الصحة العقلية؛ فنحو قوله سبحانه وتعالى: ((وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ))[5]؛ إذ لو لم يقدر أهل القرية، لم يصح عقلا؛ لأن سؤال القرية لايصح عقلا.

---

(١) ما يفيده اللفظ؛ لا لأجل كونه وضع له، بل لكونه يلزم عنه. كما هو مذكور.
انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص٨٣٦.

(٢) الإيماء: لغة الإشارة الخفية؛ وتكون بالأعضاء؛ كالرأس، واليد، والعين، والحلجب؛ يقال: أومأت إليه، أومأ، إيماء، وومأت. واصطلاحا: اقتران الوصف الملفوظ، قيل: أو المستنبط بحكم، ولو كان الحكم.
ودلالة الاقتضاء: أي يقتضيه، وليس بنص صريح. انظر: لغة: ابن منظور: لسان العرب: ٤١٥/١٥.
وانظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص٨٣٦، المحلى على جمع الجوامع: ٣٠٨/٢،، ٣٠٩، حاشية التفتازاني:٢٣٤/٢، الأسنوي: نهاية السول: ٦٣/٤ــ مطيعي.

(٣) نهاية صفحة ٣٨٣ من النسخة أ.

(٤) أخرجه الطبراني: في الكبير: ٩٤/٢، وابن ماجة بسند جيد، في سننه (٢٠٤٥)، و بألفاظ أخرى.
وانظر: السيوطي: الأشباه والنظائر: ص ٢٣٩.

(٥) سورة يوسف: آية ٨٢. فإن العقل يقتضي بأن العقل، لا يأمن غيره بسؤال جماد؛ إذ سؤاله عبث؛ لكونه يعلم بأنه لا يفيد قطعيا؛ وأن المراد سؤال أهلها، وأن اللفظ يقتضيه، لا بصريحه،وان المخاطب به قاصد باللفظ إفادة ذلك المقتضى. وذلك مثال ما يوقف الصحة العقلية عليه. ابن المرتضى: منهاج الوصول:٨٣٦.

واعتق عبدك عني على ألف لاستدعائه تقدير الملك، وتقدمه؛ لتوقف العتق عليه.

إن لم يتوقف، واقترن بحكم لو لم يكن لتعليله كان بعيدا، فتنبيه نص، وإيماء، كما مر.

(و) أما الصحة[١]؛ فمثل قول القائل: (اعتق عبدك عني على ألف لاستدعائه تقرير[٢]الملك، وتقدمه)[٣]؛ فكأنه قال: اعتقه عني مملوكا لي على ألف؛ (لتوقف العتق عليه)؛ لأن العتق كما علـمت، بدون الملك[٤] لا يصح شرعا[٥].

و(إن لم يتوقف) ذلك على المقصود، (واقترن) الملفوظ الذي هو مقصود المتكلم بوصف، وهو الذي عبر عنه ابن الحاجب[٦]، وغيره (بحكم لو لم يكن) ذلك الوصف (لتعليله كان) اقتران المقصود به (بعيدا، فتنبيه نص، وإيماء)؛ مثل قصة الأعرابي؛ فإنه اقتران الاعتاق بالوقاع الذي لو لم يكن علة لوجوب الإعتاق؛ لكان بعيدا، وغيرها (كما مر) في باب القياس بأقسام مفصلة، والضمير فيه لتعليله للمقصود.

---

(١) أي مما يتوقف عليه الصحة الشرعية. نفس المصدر السابق.

(٢) غير واضحة في النسخة أ، ونهاية ص١٣٩ ج٢ من النسخة ج، كلمة الأعرابي، قبل نهاية الصفحة.

(٣) فإن العتق عن الغير لا يصح، فعلمنا أن المخاطب بذلك، لم يرد به مدلول صريحه، بل مقتضاه فقط، وهو اللازم عن الصريح لاستدعائه تقدير الملك للمعتق؛ إذ لا يصح العتق إلا من المالك، فإعتاق المالك من غيره، لا يصح شرعا، فعرفنا أ ن صريح هذا الفظ، غير مراد، وإنما المراد ما يستلزمه.

انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص ٨٣٦.

(٤) غير واضحة في النسخة ب.

(٥) كما تم توضيحها آنفا، إضافة إلى أن دلالة اللفظ على استدعاء الملك اقتضاء، لا تصريح. وتلك هي أقسام دلالة الاقتضاء. ولها شرطين؛ أن يقصد المتكلم إفادة ذلك المعنى، إن توقف على الصدق على صدقه....نفس المصدر السابق.

(٦) سبق ترجمته: ص ٩٧. وانظر المسألة: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص ٤٠٢، ٨٣٦، شرح العضد على ابن الحاجب: ٢٥٧، ابن السبكي، جمع الجوامع والمحلى ــ عطار: ٣١٦، الإبهاج : ٣٦٦.،

وإن لم يقصد، فدلالة إشارة مثل؛ (النسَاءُ ناقِصَات عَقْل، ودِيْن). قيل: وما نقصان دينهن؟ قال: (تمكثُ إِحْداهُن شطْر دهْرهَا لَا تُصَلي)؛ فليس المقصود بيان أكثر الحيض، وأقل الطهر من يلزم من أن المبالغة يقتضي ذكر ذلك. وكذلك؛ قوله تعالى: ((وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاَثُونَ شَهْراً)) مع ((وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ)). وكذلك قوله تعالى: ((أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَآئِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنّ))؛ فيلزم جواز الإصباح جنبا وإن لم يقصد. ومثله، قوله سبحانه: ((فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ))، إلى قوله سبحانه وتعالى:((حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُم)).

(وإن لم يقصد، فدلالة إشارة[١])، وذلك (مثل) قوله صلى الله عليه وسلم في (النساء): (إنهُن نَاقصَات عَقْل، ودِيْن)، قيل: وما نقصان دينهن؟ قال: (تمكثُ إِحداهُن شطْر دَهْرهَا لَا تُصَلي)[٢]؛ والشطر النصف؛ (فليس المقصود بيان) ما دل عليه من أن (أكثر الحيض) خمسة عشر يوما، (و) كذا (أقل الطهر من) ذلك (يلزم من) حيث (أن) الرسول صلى الله عليه وسلم، قصد به (المبالغة) في نقصان دينهن، والمبالغة (يقتضي ذلك) أكثر ما يتعلق به العرض، فلو كان زمان ترك الصلاة، وهو زمان الحيض أكثر من ذلك، وزمان الصلاة؛ وهو زمان الطهر، أقل من ذلك لذكره، (وكذلك) من هذا القبيل، قوله تعالى: ((وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاَثُونَ شَهْراً))[٣] (مع) قوله سبحانه وتعالى: ((وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ))[٤]؛ فإنه علم منهما أن أقل مدة الحمل ستة أشهر، ولاشك أنه ليس مقصودا في الإثنين؛

---

[١] آخر ورقة ٢٠٩، ص ب، من النسخة ب. وإن لم يقصد المتكلم باللفظ إفادة ذلك المعنى الذي استلزمه مدلوله، وفهم منه عند اطلاعه؛ فدلالة اللفظ عليه تسمى في الاصطلاح؛ دلالة إشارة؛ فيقال أشار إليه النص، ولم يقتضه، ولا أومأ إليه، كقوله صلى الله عليه وآله وسلم المذكور. ر: منهاج الوصول:٨٣٧.

[٢] خرجه ابن حجر: فتح الباري شرح صحيح البخاري: باب الحائض تتر ك الصوم والصلاة:١٩١/٤ بعدها.

[٣] سورة الأحقاف: آية ١٥.

[٤] سورة لقمان. آية ١٤. ونهاية لوحة ١٠٨، ص ا من س، عبارة ولا شك التي بعدها.

مسألة:

والمفهوم موافقة، ومخالفة؛ فالأول كون المسكوت عنه موافقا في الحكم؛ يسمى فحوى الخطاب، ولحن الخطاب.

بل المقصود في الأُولى: بيان حق الوالدة، وما تقاسيه من التعب في الحمل، والفصال. وفي الثانية: بيان أكثر مدة الفصال، ولكن لزم منه ذلك كما ترى. (وكذلك) منه قوله تعالى: ((أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَآئِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ))[(١)] الآية؛ (فيلزم)، ويفهم منه (جواز الإصباح جنبا)، وعدم إفساده للصوم؛ لأن الليلة إسم للمجموع، فيجوز الجماع في آخر جزء منها، ويلزمه الإصباح جنبا، (وإن) كان ذلك بلا شك (لم يقصد) في الآية، (ومثله قوله سبحانه: ((فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ)) إلى قوله سبحانه وتعالى: ((حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ))[(٢)]؛ لأن حل المعاشرة إلى الفجر يقتضي ذلك؛ فهذه أقسام المنطوق.

(مسألة): (و) أما (المفهوم)؛ فهو نوعان: مفهوم (موافقة، و) مفهوم (مخالفة)؛ لأن حكم غير المذكور، أما موافق لحكم المذور نفيا، أو إثباتا، أولا. (فالأول): مفهوم الموافقة؛ وهو (كون المسكوت عنه موافقا في الحكم) للمذكور، (وهذا هو الذي (يسمى فحوى الخطاب، ولحن الخطاب)[(٣)]؛ أي معناه: قال الله تعالى: ((وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ))،[(٤)] واللحن قد يطلق في اللغة على الفطنة، وعلى الخروج من الصواب.

---

(١) سورة البقرة: آية ١٨٧.ونهاية ص ٣٨٤، من النسخة أ. لزم منه ذلك السابقة.

(٢) سورة البقرة: لآية ١٨٧

(٣) وكذلك تنبيه الخطاب؛ كما يطلق عليه الأكثرون، وآخرون يطلقونه على المخالفة، وغيرهم على دلالة الاقتضاء. انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص٤٣٩، ابن برهان الوصول إلى الأصول: ١/٣٣٥، الجويني: البرهان: ١/٤٩٩، الإحكام: ٣/٦٢،: المستصفى : ٢/١٩١، المنخول : ص٢٠٨، إرشاد الفحول:١٧٨،التنقيح:٥٣،٥٤، الكوكب المنير:٣/٤٨١. ويسمى لحن الخطاب، قيل:خيرالكلام ماكان لحناً.

(٤) سورة محمد: آية ٣٠.

مسألة:

تحريم الضرب؛ من قوله تعالى: ((فَلاَ تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ))، والجزاء بما فوق المثقال من قوله تعالى:((فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ))، وتأدية القنطار من قوله تعالى:((يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ))، ونحو ذلك.

(مسألة):

(تحريم الضرب) المفهوم (من قوله) تعالى: ((فَلاَ تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا))[(١)]؛ إذ يعلم من حال التأفيف المنطوق به حال الضرب المفهوم منه، مع الاتفاق في الحكم؛ وهو إثبات الحرمة فيهما، (و) نحو (الجزاء بما فوق المثقال) المفهوم (من قوله تعالى: ((فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ))[(٢)]؛ المذكور مثقال ذرة، والمسكوت عنه ما فوقه، والحكم متحد، وهو الجزاء بهما؛ إذ الرؤية كناية عنه، (و) نحو (تأدية القنطار) المفهوم (من) قوله تعالى: ((وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ (يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ))[(٣)]؛ وعدم تأدية ما فوق االدينار من قوله سبحانه: ((وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ))[(٤)]، (ونحو ذلك). واعلم: أن مفهوم الموافقة تنبيه بالأقل مناسبة لترتب الحكم عليه على الأكثر مناسبة لترتب ذلك الحكم عليه؛ فإن التأفيف أقل مناسبة بالتحريم من الضرب، والذرة أقل مناسبة بالجزاء ممافوقها، والقنطار أقل مناسبة با التأدية مما دونه، والدينار أقل مناسبة لعدم التأدية مما فوقه، ولكون المسكوت عنه[(٥)] أكثر مناسبة؛ كان الحكم به أولى منه في المذكور.

---

(١) الإسراء: ٢٤.

(٢) الزلزلة: ٨.

(٣) آل عمران: ٧٥.

ونهاية ص ١٤٠ ج٢ من النسخة ج.

(٤) نفس السورة، والآية السابقة.

وانظر المسألة نفس المصادر السابقة.

(٥) آخر ورقة ٢١٠، الصفحة أ. من النسخة ب.

ويعرف؛ بمعرفة المعنى، وأنه أشد مناسبة في المسكوت.
ومن ثم قال أصحابنا: هو قياس جلي؛ كما مر، و يؤخذ به في القطعي، والظني.

(و) إنما (يعرف) كونه أولى في المسكوت (بمعرفة المعنى)[١] المناسب المقصود من الحكم؛ كالإكرام في معنى التأفيف، وعدم تضييع الإحسان، والإساءة في الجزاء، والأمانة في أداء القنطار[٢]، وعدمها[٣] في عدم أداء الدينار، (وأنه أشد مناسبة في المسكوت) عنه منه في المذكور، ومبني هذا الكلام على أنه لا غيره في مفهوم الموافقة بالمساواة، وهذا خلاف ما قد تقدم للمصنف[٤]. وقد علمت: أن التعدية إنما بأمر مناسب.

(ومن ثم قال أصحابنا:[٥] هو قياس جلي كما مر)[٦].

(و)اعلم: أن مفهوم الموافقة (يؤخذ به في القطعي، والظني)، وذلك لأنه قد يكون قطعيا، وهو أذا كان التعليل بالمعنى، وكونه أشد مناسبة للفرع قطعيين؛ كالأمثلة المذكورة، وقد يكون ظنيا، كما أذا كان أحدهما ظنيا؛ كقول الشافعي[٧]: إذا كان القتل الخطأ يوجب الكفارة فالعمد أولى ، وأذا كان اليمين غير الغموس يوجب الكفارة، فالغموس أولى، وأنما قلنا: أنه ظني؛ لجواز أن لا يكون المعنى ثم الزجر الذي هو أشد مناسبة للعمد في الغموس، بل التدارك، والبلاء في غيره، وربما لا يقبلهما العمد، والغموس لعظمهما في المضرة.

---

(١) أي علة الحكم المنطوق؛ فإذا عرف السمع اللفظ، علة الحكم المنطوق به؛ فهم: أن المسكوت عنه، الذي حصلت فيه علة الحكم المنطوق به مثله في الحكم، إذا تيقن أنها حاصلة فيه. ر: منهاج الوصول: ٨٤٠.

(٢) نهاية صفحة ٣٨٥، من النسخة أ.

(٣) غير واضحة في النسخة ب، والمثبت من النسخة أ.

(٤) اي ابن المرتضى؛ وانظر: ماتقدم، ونفس المصدر السابق.

(٥) ومن ثم قال أصحابنا من العدلية إن هذا النوع، وإن فهم عند إطلاق اللفظ؛ فالدلالة ليست عليه لفظية؛ بل هو قياس جلي، كما مر تحقيقه في باب القياس. انظر: المصدر السابق.

(٦) انظر: ما سبق في باب القياس.

(٧) سبق ترجمته: ص ١٠٧. وجملة بل التدارك والبلاء، البتي بعدها، غير واضحة.

مسألة:

ومفهوم المخالفة: أن يكون المسكوت عنه مخالفا للمنطوق به ويسمى دليل الخطاب؛ وهو أقسام:

مفهوم الصفة: مثل قوله صلى الله عليه وسلم: (فيْ الغَنمِ السّائمة زَكاة).

ومفهوم الشرط: مثل قول الله سبحانه وتعالى: ((وَإنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ)).

مسألة:

الثاني: من نوعي المفهوم؛ (و)هو (مفهوم المخالفة)[١]: هو (أن يكون المسكوت عنه مخالفا للمنطوق به) في الحكم إثباتا، أو نفيا؛ (ويسمى دليل الخطاب: وهو أقسام):

الأول: (مفهوم الصفة[٢]؛ مثل (في الغنم السائمة زكاة) [٣]؛ يفهم منه أن ليس في المعلوفة زكاة.

(و) الثاني: (مفهوم الشرط؛ مثل قول الله سبحانه وتعالى: ((وَإنْ كُنَّ أُولاَتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ))[٤]؛ يفهم منه أنهن إن لم يكن أولات حمل، فلا ينفق عليهن.

---

(١) كما يطلق عليه الآصوليون، والمؤلف الشارح دليل الخطاب، فإنه عند آخرين لحن الخطاب، وغيرهم، تنبيه الخطاب، وفحوى الخطاب. انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص٨٤٠ ومابعدها، ابن برهان الوصول إلى الأصول: ٣٥٥/١، الآمدي الإحكام:٦٢/٣، الجويني: البرهان: ٤٩٩:/١، الغزالي: المنخول: ص٢٠٨،الشيرازي اللمع:ص١١٠ ومابعدها، ابن النجار: شرح الكوكب المنير: ٤٨١/٣، الشوكاني إرشاد الفحول: ص١٧٨، القرافي: شرح التنقيح: ٥٣ ومابعدها.

(٢) تعليق الحكم بصفة من صفات الذات، أو اللفظ؛ وهوحجة: نسبه الشوكاني للجمهور، والأسنوي للشافعي. انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص:٣٩٦، ابن السبكي: جمع الجوامع والمحلى عليه ــ عطار: ٣٣٣/١، العضد على ابن الحاجب: ٢٥٧ ومابعدها، ابن برهان: الوصول إلى الأصول: ٣٤٢/١وبعدها، أسنوي:التمهيد:٢٣٩، شوكاني:إرشاد الفحول:١٨٠وبعدها، ابن النجار:شرح الكوكب المنير:٥٠٠/٣وبعدها، قرافي:شرح التنقيح:٢٧٠، تلمساني، مفتاح الوصول:٩٤،٩٥،علاء الدين القواعد والفوائد الأصولية:٢٨٧.

(٣) وبلفظ: (في سائمة..)، البخاري، باب زكاة الغنم:٢٥٣/٢، سنن أبي داود: ٢٥٨/١، النسائي: ٣٣٦/١، الحاكم: ٣٩٠/١، البيهقي: ٨٦/٤، وانظر: المسألة، والتي بعدها: المصادر السابقة نفسها.

(٤) سورة الطلاق: آية ٦، ونهاية الآية في المتن، نهاية لوحة ١٠٩، ص أ من النسخة س.

والغاية؛ قوله سبحانه: ((حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ)).
والعدد؛ قوله سبحانه: ((ثَمَانِينَ جَلْدَةً)).
وإنما؛ نحو قوله تعالى: ((إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ))؛ وقيل هو منطوق.

(و)الثالث: مفهوم (الغاية)؛ نحو (قوله سبحانه: ((فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ [1] حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ))[2]؛ مفهومه إنها إذا أنكحت زوجا غيره تحل.

(و)الرابع: مفهوم (العدد) [3] الخاص؛ نحو قوله سبحانه: ((فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً))[4]؛ فيفهم أن الزائد على الثمانين غير واجب.

ومن مفهوم المخالفة: مفهوم الإستثناء[5]؛ نحو لا إله إلا الله؛ المفهوم أن الله إلهُ. وأما نفي إلهية الغير فمنطوق.

(و)مفهوم (إنما؛ نحو قوله تعالى: ((إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ))[6]، ومفهومه: أنه لا شيء من الصدقات لغير من ذكر. (وقيل): بل (هو منطوق)، وكذا قيل في ما، وإلا، ومفهوم الحصر؛ وهو تقديم الوصف على الموصوف الخاص، وجعله مبتداء، والموصوف غيره؛ نحو العالم زيد، ومفهومه: أنه لا عالم غير زيد. وأما اللقب[7] فقد مر، أنه أضعف المفاهيم، ولم يثبته إلا شذوذ.

---

(1) كلمة من بعد من الآية القرآنية الكريمة، ليست في النسخ، وكذا قوله سبحانه، والمثبت الصحيح.

(2) سورة البقرة: آية ٢٣٠. وكذلك قوله عز وجل: ((ولَا تقربَوهنّ حَتّى يطْهرْن)). سورة البقرة: آية ٢٢٢. وانظر المسألة: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص٨٤١.

(3) هو تعليق الحكم بعدد مخصوص، والخلاف فيه على العدد الذي لم يقصد به التكثير، يعني التقليل، وهو حجة عند الجمهور، وقيل: غير ذلك. انظر: ابن النجار شرح الكوكب المنير: ٥٠٦/٣، ٥٠٨، الشوكاني: إرشاد الفحول: ص ١٨١، الغزالي: المنخول: ص ٢٠٩، القواعد والفوائد الآصولية: ص ٣٨٩، السبكي: الإبهاج: ٣٨١/١، حاشية الأزميري على المرقاة: ٢/ ١١١. والواو، للرابع؛ سقطت من النسخة أ.

(4) سورة النور: آية ٤.

(5) في النسخة أ، الاستثنى، والمثبت الصحيح.

(6) سورة التوبة: ٦٠، ونهاية ص١٤١ج٢من ج، وإلابعدها، ور: الرازي:المحصول: ١/ق٥٣٧/١ وبعدها،

(7) هو حجة عند أحمد ومالك، وآخرين، ولكن المذكور فيما مر: أنه لا يعمل بمفهوم اللقب. وانظر المسألة: المخطوطة؛ صفحة ١٠١ في المنطوق، والمفهوم، من النسخة أ، ابن المرتضى: منهاج الوصول: ٣٩٦، ابن النجار: شرح الكوكب المنير:٥٠٩/٣، الآمدي الإحكام:٣/ ٥٤ وما بعدها، العضد على ابن الحاجب: ٢٥٧ وما بعدها، الجويني: البرهان: ٤٥٣/١ ومابعدها، القرافي: شرح تنقيح الفصول: ٢٧٠ وما بعدها.

وشروطه؛ أن لا يخرج مخرج الأغلب؛ مثل قوله سبحانه: ((وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ))، وقوله تعالى: ((وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا))، وقوله صلى الله عليه وسلم: (أَيُّمَا امْرأة أنْكحَت..)، ولا لسؤال، ولا لحادثة، ولا لتقدير جهالة، أو خوف، أو غير ذلك؛ مما يقتضي تخصيصه بالذكر.

(و)اعلم: أن مفهوم المخالفة بأقسامه (شروطه؛ أن لا يخرج مخرج الأغلب) المعتاد؛ (مثل، قوله سبحانه: ((وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُمْ))[١]؛ فإن الغالب كون الربائب في الحجور، ومن نسائهن ذلك، فقيد به لذلك؛ لا لأن حكم اللاتي، ليس في الحجور بخلافه، (و) مثل قوله تعالى: ((وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى)) ألآية[٣]؛ وذلك أن نكاح من طاب مثنى، وثلاث، ورباع غالبا إنما يكون عند[٤] خوف عدم القسط، والعدل في اليتامى، بعدم توفير حقوقهن، والقيام بها فلا يفهم منه: أن عند عدم الخوف لا يجوز أن تنكح ما طاب منهن مثنى، وثلاث، ورباع، (و)مثل قوله صلى الله عليه وسلم: ((أَيُّمَا امرَأة أَنْكَحَت)) نفسَهَا بغيرِ إذنِ وليّها فنِكاحهَا باطِل)[٥]؛ وأن الغالب أن المرأة إنما تباشر نكاح نفسها عند منع الولي؛ فلا يفهم منه أنها إذا أنكحت نفسها بإذن وليها لم يكن باطلا، (و)أن (لا) يكون (لسؤال) سائل عن المذكور، (ولا لحادثة) خاصة بالمذكور؛ مثلاً أن يسأل: هل الغنم السائمة دون المعلوفة، (و) أن (لا) يكون (لتقدير جهالة) بحكم المسكوت عنه من المتكلم، وإلا فربما ذاك التعرض له، لعدم العلم بحاله، (أو خوف)؛ بمنعه عن ذكرحال المسكوت عنه،[٦]

---

(١) النساء: ٢٣.

(٣) النساء: ٣.

(٤) آخر ورقة ٢١٠، الصفحة ب، من النسخة ب.

(٥) أبو داود، نكاح، برقم ٢٠٨٥ منذري، وبلفظ مواليها٢/٥٦٦ (٢٠٨٣)، الترمذي في السنن: وقال حديث حسن، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي:٢٨١/٣٢، برقم(١١٠١)، وابن ماجة في السنن كتاب النكاح: ٦٠٥ برقم ١٨٧٩، ١٨٨١.

(٦) في أ، زيادة من الكاتب، وإلا فربما ترك البعض له، لعدم العلم بحاله، ورالمسألة: منهاج الوصول:٨٤٢.

مسألة:

أما مقيد: وهو ما وضع بأزاء أمر يتميز به شائع في متعدد تحقيقا، أو تقديرا؛ كرجل، وامرأة.

(أو غير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر)؛ فإن وجه الدلالة في مفهوم المخالفة؛ أن للصفة فائدة، وليست إلا اختصاص المذكور بالحكم؛ إذ غيره منتف فتدل الصفة على الاختصاص المذكور به؛ فإذا ظهرت فائدة أخرى بطل وجه دلالة الصفة على الاختصاص.

(مسألة)؛

هاهنا تقسيم آخر للمفرد، وذلك أن الملفوظ به الذي يطلق عليه اللفظ[(١)]؛ وهو الصوت الذي يعتمد على مقاطع الحروف.

(أما مقيد: وهو ما وضع بإزاء أمر يتميز به شائع في متعدد تحقيقا[(٢)]، أو تقديرا). وقلنا: ما وضع لخروج المهمل عن الإعتبار. وقلنا: أمر، والمراد؛ أن ذلك اللفظ وضع إسما لمعنى معين تدور التسمية به مع المعين وجودا، وعدما، لتخرج الأعلام المخصوصة إذا لم توضع بإزاء معنى، إنما هي علامات لتمييز المسميات[(٣)] بعضها من بعض على ما سيجئ. أما علم الجنس؛ كأسامة، وثعالة، فإنه من أفراد المحدود. وقلنا: يتميز به؛ لأن المقصود من الوضع غالبا التفاهم، وتمييز بعض المعاني من بعض تخرج نحو شيء؛ إذ لايفيد معنى معينا يتميز به عن غيره. وقلنا: شائع في متعدد تحقيقا، أو تقديرا؛ تفصيلا لقسمي المقيد؛ لأنه قد يكون محقق الشيوع؛ (كرجل، وامرأة)؛ لتحقق[(٤)] المعنى في أفراد جمة،

---

(١) اللفظ كله منحصر في قسمين مستعمل ومهل؛ فالمهمل: ما لم يوضع لمعنى، ومستعمل؛ وهوالمذكور. انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص٨٤٣، شرح ابن عقيل: ١٤/١، الرازي، المحصول: ١/ق٢٣٩/١ ومابعدها، الأشموني: ص ١٦.

(٢) غير واضحة في النسخة ب.

(٣) غير واضحة في النسخة أ.

(٤) نهاية ص٣٨٧، من النسخة أ، ونهاية ص١٤٢ ج٢ من ج تقديرا قبلها، ورالمسألة، في المصادر السابقة.

ومقدر الشيوع؛ كالشمس[١]، والقمر، فإنه لو قدر تعدد في معنى كل منهما لكان ذلك اللفظ متواطئا فيها، وقد يستدرك على هذا:

أما أولا: فيأت المجاز من أفراد المقيد، ولا يشمله الحد، لعدم الوضع فيه على رأي الأكثر، وهو مختار المصنف[٢] فلا يكون جامعا.

وأما ثانيا: فيلزم خروج علم الماهية أيضا؛ لعدم الشيوع فيه، على ما يذكر في كتب النحو: نحو أسامة، وثعاله.

قالوا: لأن واضع أسامة مثلا وضعه[٣]، لا بالنظر إلى شخص معين، وذلك الشخص، لا يمتنع أن يوجد منه أمثال يوضع على الشياع في جملتها؛ كبعير، وأسد، حتى يكون شائعا؛ بل النظر[٤] إلى ماهية الأسد المعقولة، من حيث هي؛ هي مع قطع النظر عن أفرادها، ولا يمكن أن يوجد خارج الذهن، ولا أن يتعدد، ولهذا كان علم الماهية[٥] ممتنعا عن الصرف دون إسم الجنس[٦]، وإنما قيل: لكل فرد مثلا أسامة لوجود المعنى المفرد الكلي في الأشخاص؛ لا لأن الوضع بالنظر إلى الأشخاص، فإنه لم يوضع بإزاء أمر على جهة الشيوع؛ كإسم الجنس، وذلك يظهر بالتأمل. وأما ثالثا: فيأت العلم المخصوص؛ فخرج من قبل الشيوع، فلو قيل: ما وضع لشائع إلى آخره، لسلم من الحشو المعيب.

---

(١) فالشمس موضوع بإزاء هذا الشكل المخصوص؛ فكلما وجد على هيئته، سمي شمسا، فهو شائع في متعدد، تقديرا لا تحقيقا؛ أي لو وجد مثله سمي باسمه، وكذلك القمر.

انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص٨٤٣، ونهاية لوحة١٠٩ص ب من س، يستدرك اللاحقة.

(٢) أي ابن المرتضى.

وانظر: نفس المصدر السابق.

(٣) سقطت من سظور النسخة ب.

(٤) غير واضحة في النسحة أ؛ والمثبت من ب.

(٥) آخر ورقة ٢١١، الصفحة أ، من النسخة ب. وآخر الفقرة فيها، وذلك يظهر للمتأمل.والمثبت من أ.

(٦) فإنه إن دل على ذات غير معينة؛ كالفرس، وعكسه الفارس، يدخل في الصحيح؛ يدل على ذي صفة معينة؛ لأن الصفة معينة، أما الذات؛ فهي مبهمة. ؛ وكذلك كل اسم جنس ؛ فإنه بإزاء معنى شائع في المتعدد، في ذلك الجنس.

انظر: المصدر السابق، الأسنوي: نهاية السول: ٤٠/٢، ابن النجار: شرح الكوكب المنير: ١٣٨/١.

أو جاري مجرى المقيد؛ وهو ما وضع بإزاء أمر لا يختص بذات دون أخرى؛ كلفظ شيء.

أوغير مقيد: كالأعلام؛ إذ يوضع لمعنى في المسمى بل علامة له.

(أو) غير مقيد؛ لكنه (جاري مجرى المقيد: وهو ما وضع بأزاء أمر لا يختص بذات دون أخرى؛ كلفظ شيء)، ومعلوم، قال عليه السلام[1]: وكذا ذات أيضا، وقد يقال: ما أردت بالذات حتى يكون شيء لا يختص بذات دون ذات أهل ما يشمل الجواهر، والمعاني كما يقال في علم الكلام، فذلك بمعزل عن معناه اللغوي، وأنت بصدد تفسيره، فأنى لهما الترادف، ثم إنه أخفى من المحدود، فإن شيئا أجلى من ذات، بهذا المعنى؛ لأن دون أثبات المعاني، حتى يكون ذواتا كما يقال في علم الكلام خرط القتاد على أن الشيء يطلق على الصفة؛ لما سنعرفه عند تحقيقه، وذلك واضح، أو أردت ما يقابل المعاني، والصفات؛ فالمعلوم أنها من أفراد الشيء أيضا في اللغة؛ لأن الشيء فيها ما يصح العلم به، والخبر عنه؛ فالحقيقة تعم المعاني، والصفات، وانتفى الترادف. اللهم إلا ان تكون الذات في اللغة؛ كالشيء يطلق على ما يصح العلم به، والخبر عنه كائنا ما كان.

قالوا: وإنما كان هذا غير مقيد؛ لأنه لايتميز به معنى عن غيره لشموله جميع المسميات، وكان جاريا مجراه لا يفيد ماهية متعلقه في الذهن، وهو كونه معلوما، ولهذا عده بعضهم[2] من المقيد، وهو القوي.

(أوغير مقيد: كالأعلام، أذ يوضع لمعنى في المسمى بل) وضعت (علامة له)[3] فقط للتفرقة بين الأشخاص، واعلم: أن هذا التقسيم، إنما هو للقول، وهو الموضوع، ولهذا جيء بقيد الوضع فيه، لا لمطلق اللفظ الذي يشمل المهمل، فكان ينبغي التنبيه على ذلك، أو جعل القسم القول، ولعمري أن الإشتغال هاهنا بمثل

---

(١) ابن المرتضى: حيث قال: وكذلك لفظ ذات فإنه مرادف للفظ شيء ونظير هما في الشياع، لفظ الصفة والحال. انظر: منهاج الوصول: ص٨٤٣.

(٢) نهاية ص ٣٨٨، من النسخة أ، وهذه الصفحة فيها، ب، كان عدم الوضوح، وسقوط كلمات للهامش.

(٣) هذا أقسام الكلام، إضافة إلى الأخرى السابقة؛ كونه حقيقة، أو مجازا، أومفردا ومشتركا. نفس المصدر. ونهاية ص ١٤٣، ج٢ من النسخة ج، الموضوع التي بعدها.

مسألة :

القرينة؛ في اللغة: يناط به الحبل لإمساك الحيوان.

وفي العرف: ما يصرف اللفظ عن ظاهره، أو يقصره على بعض ما وضع له؛ كتخصيص العموم، وتعيين المشترك.

هذا قليل للجدوى، وأن الإعتبار، والإهتمام بغيره هو الأهم والأولى.

(مسألة): قد عرفت أن المجاز إنما يتميز عن الحقيقة بالقرينة[1] فلنذكر ماهيتها، إذ لا يتعلق بذكرها كل الغرض مهما لم ترتسم ماهيتها في الذهن، وذلك إنما يكون بالحد، فيقول: **(القرينة؛ في اللغة)**[2]: هو **(يناط به الحبل**[3] **لإمساك الحيوان)**؛ فمرابط الخيل، والجمال والبغال؛ تسمى قرائن. قيل: إلا أنه يلزم من ذلك أن تكون القرينة قرينة، وإن لم يربط إليها حيوان، إذ أنيط بها الخيل لقصد الإمساك، وليس كذلك؛ بل الأظهر أنها لاتكون قرينة إلا بعد ربط الحيوان إليها، ومرجع ذلك النقل عن أهل اللغة. **(و)** هي **(في العرف ما يصرف اللفظ عن ظاهره، أو يقصره على بعض ما وضع له؛ كتخصيص العموم، وتعيين المشترك)**، وقد يقدح في ذلك؛ بأن ما يعين أحد معاني المشترك غير داخل، لأن المشترك لاظاهر له فينصرف عنه، ولا عموم له في معانيه، إلا عند الشافعي[4] فيقصره على بعض ، فلا يكون جامعا إلا على مذهبه فحسب، وأيضا فإن؛ أو يقصره إلى آخره؛ حشو على كل حال؛ لأن ذلك صرف عن الظاهر.

---

(١) بحيث قد علمت: أن المجاز: اللفظ المستعمل بوضع ثان لعلاقة؛ وزاد البيانيون مع قرينة مانعة عن إرادة ما وضع له أولا، إلى غير تلك التعاريف التي في المسألة. وانظر: المصدر السابق، ابن السبكي: جمع الجوامع، وعليه المحلى، عطار:٣٩١/١ وما بعدها، القرافي: شرح التنقيح : ص٣، الرازي، المحصول: ١/ق٣٩٧.٥٧٧/١، حاشية التفتازاني على شرح العضد : ١٠٦/٢.

(٢) ومن ذلك قول عمرو بن كلثوم: متى نعقد قرينتنا بحبل نجذ الحبل، أونقص القرينا.
انظر: ابن منظور: لسان العرب: ٧٦/٣، ط بيروت ــ دار لسان العرب.

(٣) غير واضحة في النسخة ب، ونهاية لوحة ١١٠ ص أ من س، عبارة، وقد يقدح في ذلك التي بعدها.

(٤) ترجمته ص١٠٧، ر: ابن السبكي، المصدر السابق.الآمدي: الإحكام: ٢٢٢/٢، الأسنوي:التمهيد: ٢٦٥.

وقد تكون لفظية متصلة؛ كالإستثناء، ونحوه.

أو منفصلة؛ كالتخصيص بلفظ منفصل.

ومعنوية: أما عقلية ضرورية، أو كسبية.

وأما شرعية: كالفعل، والتقرير، والقياس، والإجماع.

(و) اعلم: أن القرينة[١] (قد تكون لفظية)؛ أما (متصلة؛ كالإستثناء[٢]، ونحوه)[٣] من المخصصات المتصلة، (أو منفصلة؛ كالتخصيص بلفظ منفصل)[٤] على ما مر بمثله في المخصصات المنفصلة، ولو قيل: كالمخصص المنفصل، لكان أوقع فإنه هو القرينة، وذلك أوضح[٥]. (و) قد تكون (معنوية)؛ وهي أيضا: (أما) أن تكون (عقلية ضرورية) قيل: كما في قوله تعالى: ((وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ))[٦]؛ فإنه يعلم بضرورة العقل، أن المسؤول أهلها، لا هي. (أو كسبية)؛ كما في قوله تعالى: ((اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ))[٧]، وقوله تعالى: ((وَاللَّه عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٦)))[٨]؛ فإن العقل قاض بخروج الباري عنه، لاستحالة كونه مخلوقا، ومقدورا، وإنما يعرف ذلك عند تجشم الاكتساب.

(وأما) أن تكون (شرعية؛ كالفعل، والتقرير، والقياس، والإجماع)؛ حيث وردت مخصصة، أو ناسخة على ما مر[٩].

---

(١) انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول ٨٤٥،٣٢١،٣٢٠، المصادر السلبقة.

(٢) آخر ورقة ٢١١، الصفحة ب، من النسخة ب. والكلمة في النسخ الاستثنى.

(٣) مكررة، في النسخة أ.

(٤) غير واضحة في النسخة ب.

(٥) في النسخة ب، واضح، والمثبت من أ، وهو أصح.

(٦) سورة يوسف: آية ٨٢.

(٧) سورة الرعد: آية ١٦، وسورة الزمر: آية ٦٢.

(٨) سورة الحشر: آية ٦.

وقال الجمهور بالتخصيص بالعقل، ومنعه آخرون. انظر: المصدر السابق، الجويني: البرهان:٤٠٩/١، الرازي: المحصول٥٧١/٢، الآمدي: الإحكام:٤٣٧/٢، ابو الحسين: المعتمد:٢٥٢/١، الغزالي: المستصفى: ١٤٥/٢، الزركشي: البحر المحيط :٤٩٠/٢، ابو يعلى: العدة:٥٤٧/٢، شرح العضد: ص٢٥٥.

(٩) كما مر في التخصيص، والنسخ، ص٧٦ ، و أ. وانظر: المسألة: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ٨٤٥.

مسألة:

وشروط الأخذ بالقرآن، والسنة:

العلم بنفي كتمانه صلى الله عليه وسلم شيئا منه، وإلا، لم نثق بالموجود لتجويز استثناء، ونحوه. ونفي خطاب بالمهمل، وإلا، لم نثق بالظاهر.

مسألة: (و) إذ قد تقرر لك انقسام اللفظ إلى ما تقدم من تقسيماته المتعددة، ما يتصل بذلك[(١)]؛ فاعلم: أن للاستدلال بالأدلة السمعية شروطا:

أما (شروط الأخذ بالقرآن، والسنة)[(٢)]، والمراد هنا بعض مدلولها، وهو القول دون الفعل، والتقرير بقرينة ذكرهما آخرا. فمنهما (العلم بنفي) أخفائه، ما أمر بتبليغه، و(كتمانه صلى الله عليه وسلم شيئا منه، وإلا، لم نثق بالموجود)، منهما (لتجويز استثناء، ونحوه). أخفاه عنا، فلم يبلغ إلينا. قال بعضهم، والكتمان هو أما بأن يخفى من الكلام ماهو ناسخ، أو مخصص متصل، او منفصل، أو بأن يحجب كلاما مستقلا لاتعلق له بغيره. (و) منها: أن يعلم (نفي خطاب بالمهمل): وهو ما لا يفيد شيئا، ولا يفهم منه معنى، وإن كان بعضهم قد صار إلى ذلك للوقف على قوله سبحانه وتعالى: ((وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ))[(٣)]؛ ويجعل والراسخون في العلم مستأنفا، والظاهر خلافه، وأن الوقف على والراسخون في العلم، وذلك لأن الخطاب بما لا يفهم بعيد، لا يقال: يلزم تخصيص الحال؛ وهم يقولون بالمعطوف، والأصل اشتراك المعطوف، والمعطوف عليه في المتعلقات؛ لأنا نقول مخالفة الظاهر أهون من الخطاب بما لا يفيد أصلا.

(و) كذا لابد مما يعلم نفي الملغز فيهما، (وإلا، لم نثق بالظاهر)،

---

(١) نهاية صفحة ٣٨٩، من النسخة أ، ونهاية ص١٤٤، ج٢ من ج، وهو القول بعد هامش٢.

(٢) القرآن: اللفظ أو الكلام المنزل على محمد صلى الله عليه وآله وسلم، للإعجاز،؛ وسنته: فعله، وقوله، ومنه تقريره. انظر: صفحة٢١، من النسخة المخطوطة أ، ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص٢٣٧، شرح العضد: ص٩٧، الغزالي: المستصفى: ١٢١/١، البزدوي: كشف الأسرار: ٢٢/١، ابن النجار: شرح الكوكب المنير: ١٦٥/٢.

(٣) سورة آل عمران: آية ٧. وانظر المسألة: ابن المرتضى: منهاج الوصول:ص ٨٤٥، ٨٤٦.

وبالفعل: عدم الإختصاص به بالتقرير أن ينتبه له، وأن لا يكون المقرر كافرا، وأن لا يكون غائبا، ولا قد أنكره غيره.

وبالإجماع: معرفة كيفيتة من كونه قولا، أو فعلا، أو تركا، أو سكوتا وتواتره؛ حيث نستدل به على قطعي، وألا فلا؛ كما مر، والتلقي بالقبول؛ كالتواتر، على الخلاف.

وإلا لفات هو أما بإضمار شرط، أو نحوه. وأما بأن يراد المجاز، أو أحد معاني المشترك، ولا يقام عليه قرينة، وقد يقال: أنه قد دخل في الشرط الأول، والتكرير مما ينبغي أن لا يتكل عليه، ويعول. (و) أما شرط الأخذ (بالفعل) [١]، والإستدلال به في حقنا؛ فهو أن يعرف المستدل (عدم الاختصاص به) صلى الله عليه وآله وسلم؛. وأما شرط الأخذ (بالتقرير) منه صلى الله عليه وآله وسلم، لأحدٍ على فعل فهو: (أن ينتبه) صلى الله عليه وآله وسلم (له)، (وأن لا يكون المقرر كافرا)، (وأن لا يكون) الفاعل (غائبا) عنه؛ بحيث لا يعلم ضرورة الفعل عنه، (و) أن (لا) يكون (قد أنكره غيره)؛ لجواز الأتكال على أنكار الغير؛ بل لأن ذلك تقرير للأِنكار؛ فكأنه قد أنكر بالمقال، فلا يكون ذلك الفعل حينئذ حكماً جائزا[٢]. (و) أما شروط الأخذ (بالأِجماع)[٣]؛ فهو (معرفة كيفية من كونه قولا، أو فعلا، أو تركا، أو سكوتا)، والقائل، أوالفاعل غيرهم، أوقال بعضهم. وفعل بعضهم، ونحو ذلك مما مر، (وتواتره؛ حيث نستدل به على قطعي، وإلا فلا؛ كما مر، والتلقي بالقبول؛ كالتواتر، على الخلاف) في ذلك.

---

(١) غير واضحة في النسخة ب.

(٢) آخر ورقة ٢١٢، الصفحة أ من النسخة ب. انظر المسألة: نفس المصادر السابقة.

(٣) يطلق على العزم؛ قال سبحانه وتعالى: ((فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُم)) يونس: الآية ٧١، وعلى الاتفاق؛ أجمع صار ذا جمع. واصطلاحا: هواتفاق المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم. في عصر على أمر، فلا يعتبر للمقلد موافقة، ولا مخالفة. وانظر: النسخة أ، الصفحة ١٨٨، ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص ٥٩١، شرح العضد: ص ١٠٧، الغزالي: المستصفى : ١ / ٥٢٥، الرازي: المحصول: ٣ / ٧٧٠، أبوالحسين: المعتمد : ٣/٢. ابن حزم الإحكام : ٥٣٨/٤، البحرالمحيط: ٤٨٧/٣.

وبالحظر، والإباحة؛ أن لا يجد الناظر للحادثة في الشرع حكماً فيقضي بالعقل حينئذ.

وأما شرط الأخذ بالأجتهاد[(١)]؛ وهو الذي لا[(٢)] أصل له معين يقاس عليه؛ فهو أن لايصادم نصا، أو قياسا.

(و) أما شرط الأخذ (بالحظر، والإباحة)؛ فهو (أن لا يجد الناظر للحادثة في الشرع حكماً فيقضي) فيها (بالعقل حينئذ)[(٣)].

فائدة:

في كيفية الإستــــــــــــدلال بهذه الأدلة، عند اجتماع شرائطها؛ ذكرها بعض أصحابنا عقيب الفراغ من شروط الإستدلال بما ذكر؛ قال: أعلم أن أول قدم يضعه المجتهد في الطرق المذكورة قضية العقل، فإن كانت له في الحكم قصة مطلقة حكم[(٤)] بذلك، ولم يلتفت إلى غيره، إذ الشرع لا يرد بخلاف ما قضى به العقل قضية مبثوتة، وإن كانت قضية العقل مشروطة، وكانت المسألة قطعية انتقل إلى الطرق الشرعية القطعية، ويتبعها، فإن غير على ما يرفع ذلك عمل عليه، ولم يعرج على الحكم الأصلي؛ لوجود الناقل، وإن لم يجد المغير رجع ألى قضية العقل، وإن كانت المسألة ظنية انتقل أيضا ألى طرق الشرع القطعية، والظنية، واتبعها واحدة واحدة، الأقوى فالأقوى، حتى يأتي عليها أجمع؛ فإن وجد شيئا من المغيرات عمل عليه، وأن لم يجد ذلك رجع إلى قضية العقل، ولزمه البقاء عليها، و كان ذلك حكم الحادثة، انتهى.

واعلم: أنه كان للأصحاب عن هذه المسألة مندوحة؛ فإن فائدتها مكشوفة القناع في أبواب[(٥)] الفن مفتوحة، وممنوحة، فلم يشتمل على معنى جديد، ولا على تحصيل لما يستتب جامع مفيد.

---

(١) سبق التعريف بالاجتهاد في أول بابه. وبعض النسخ الواو السابقة في الحملة من المتن.

(٢) نهاية صفحة ٣٩٠، من النسخة أ. وانظر المسألة: أول باب الحظر والإباحة. منهاج الوصول: ٨٤٦.

(٣) نهاية لوحة ١١٠ص ب من س، ونهاية ص ١٤٥، ج٢ من النسخة ج.

(٤) غير واضحة في النسخة أ، والمثبت من ب.

(٥) سقطت من النسخة أ. وانظر المسألة: نفس المصدر السابق.

مسالة:

والفرق بين العلة، والسبب الشرعيين: أنها تختص بمحل الحكم حيثما أتت، ولا يلزم في السبب. وأنها لا تكرر بخلافه؛ كوقت الصلاة.

(مسالة): قال أصحابنا: العلة؛ لغة: ما يتغيربه المحل[١].

واصطلاحا: ما يناط به الحكم بطريقة النقل، تحقيقا، أو تقديرا؛ ومعنى يناط به الحكم: شرعية الحكم لأجله؛ فهي مقترنة به، وملازمة له، والمراد بالنقل:

أما نقل الشرع؛ إذ كلامنا في العلل الشرعية؛ فإن كون الزنا مثلا علة الجلد، إنما عرف بالشرع، وخرج الذي يناط بالحكم بالعقل؛ كتعليل قبح الظلم، بكونه ظلما.

أما نقل الحكم من الأصل إلى الفرع لأجلها، وبالتحقيق كونها ثابتة بنص، أو إجماع على الأول من تفسيري النقل، أو كونها متعدية على الثاني منهما، وبالتقدير.

أما ثبوتها بغيرها، قيل: لأنه يجوز، أن النص، أو يجمع على كونها علة على جهة التقدير. وأما كونها قاصرة على معنى أنه لو كان لها فرع لتعدت إليه[٢].

والسبب لغة: ما يتوصل به إلى غيره[٣] حبلا كان، أو سلما، أو مرقاة، ويطلق في العرف على العلامة المعرفة؛ كالدلوك، ورؤية الهلال، للصلاة، والصوم؛ وعلى العلة عند تخلف شرطها؛ كاليمين، والنصاب، قبل الحنث، واالحول؛ في وجوب الكفارة، وتأدية الزكاة، وعلى العلة بالترادف؛ كتسمية الإسكار سببا.

(والفرق بين العلة، والسبب الشرعيين)؛[٤] إذ لذكرهما عقليين موضع آخر من وجوه: أحدها: (أنها تختص بمحل الحكم حيثما أتت)؛ فإن محل الإسكار،

---

(١) غير واضحة في النسخ. ور المسألة: الدواري؛ وقال هكذا ذكر الغزالي: شرح الجوهرة: ورقة٢١٦ص أ.

(٢) تقدم الكلام في المسألة في باب القياس. وانظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص٨٤٦.

(٣) نهاية صفحة ٣٩١ من النسخة أ.

وانظر المسألة: المصدر السابق، الدواري، شرح الجوهرة: ورقة ٢١٧، صفحة أ وما بعدها.

(٤) تقدم حد العلة، و السبب يطلق عليها بالترادف. وهو الوصف الظاهر المنضبط، المعرف للحكم، المبين لمفهومه، لأن العلة؛ قد تكون عدمية. انظر: حاشية عطار، مع المحلى على جمع الجوامع: ١/ ١٢٥ وما بعدها، الشوكاني: إرشاد الفحول: ص٦.

ولا تشترك في الحكم عند من منع تخصيصها، بخلاف السبب.

والتحريم واحد، وكذا الزنا[1]، والجلد، والقتل، والقصاص، ونحوذلك، (ولا يلزم) مثل ذلك (في السبب)؛ فإن دلوك الشمس، وبدو الهلال سببان لوجوب الصلاة، والصوم، ومحل الوجوب المكلف، وبدو الهلال منفصل عنه، وكذا الدلوك في الأرض؛ لأنه ميلان الظل[2]. (و)ثانيها: (أنها لا) يجب أن (تكرر)؛ كالزنا، والسرقة؛ إذ يوجبان الجلد، والقطع من غير تكرر؛ فهي (بخلافه)، إذ قد يجب تكرر السبب؛ (كوقت الصلاة)، ومثّل ذلك الإمام يحيى بن حمزة[3]؛ بالإقرار بالزنا، قال: فلابد من تكرره، أربعا، وقد يناقش في كل من المثالين: أما الأول: فلأن كل وقت سبب مستقل، ووجوب الصلاة مسبب له فقط؛ فلا يكرر. وأما الثاني: فلأن السبب مجموع تلك الأِقرارات، وكل فرد منها جزء من السبب، لا سبب، فأنى في ذلك التكرار. (و)ثالثها: أنها (لاتشترك) فيها، وألا يشترك (في الحكم)؛ لكن هذا الوجه لا ينافي عند من تخلف الحكم عن العلة؛ بل (عند من منع تخصيصها)؛ وهذا (بخلاف السبب)؛ فإنه يكون سببا، وأن تخلف عنه المسبب؛ كأوقات الصلاة؛ إذ هي أسباب لوجوبها، وأن سقط في حق الحائض، والنفساء، وقد يمنع كونها أوقاتا، في حق الحائض، ونحوها؛ فلا تخلف للمسبب عن سببه، فلا يستقيم الفرق بينهما بذلك. ورابعها: أنها إنما تكون مناسبة، أوشبهية غالبا؛ إذ وقوعها مجردة عن ذلك؛ نحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (مَن مَسّ ذكرَه فليّتوضّأ)[4]؛ نادر.

---

(١) آخر ورقة ٢١٢، ص ب، من النسخة ب، ونهاية لوحة ١١١، ص أ من س، عن سببه بعد هامش٣.

(٢) وبالاستقراء؛ وقتية؛ كزوال الشمس لوجوب الصلاة، ومعنوية؛ كالإسكار للتحريم.: إرشاد الفحول: ٦.

(٣) ترجمته:٣٨٥، ور: الداوري: شرح الجوهرة:ورقة٢١٨، ص أ، ابن المرتضى: منهاج الوصول:٨٤٦.

(٤) رواه عن عبدالله بن عمرو، أحمد: ٢ / ٢٢٣، وعن أم حبيبة، ابن ماجة: برقم: (٤٧٩)، (٤٨١)، أبو داود: كتاب الطهارة، باب الوضوء، من مس ذكره: ١٢٥،١٢٦، (٧٠)، النسائي: طهارة: ١٦٣، الترمذي: طهارة: ٨٢. واختلف العلماء رحمهم الله في نقض الضوء بمس الذكر؛ فقيل: لا، وقيل: ينقض، وهناك من فصل انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول:٥١٨، النووي: المهذب: ٢٤/١، الإقناع: ٣٨/١، تبيين الحقائق: ١٢/١، المدونة : ٨/١. ونهاية ص١٤٦ ج٢من ج، كلمة ذلك؛ السطر الثاني.

مسألة:

والشرط: ما وقف تأثير العلة، أو وجودها عليه؛ ويسمى الثاني: محل العلة، وشرطها.

بخلاف السبب؛ فإن زوال الشمس، وغروبها، وطلوع الفجر، أسباب وجوب هذه الصلوات، مع أنه لامناسبة لها في ذلك، وإن ناسب في النادر من الأحوال؛ كحفر البئر عدوانا، مع التردية من غير الحافر عدوانا؛ فالعلة في وجوب القصاص، التردية، والحفر؛ هوالسبب، مع مناسبته لوجوب القصاص؛ لكنه علق الحكم بأقوى المناسبين[(١)]؛ وهو التردية، فإذا فقد علق بالآخر، كما لو كان المتردي جاهلا.

(مسألة: والشرط)؛ لغة: العلامة؛ ومنه قوله سبحانه: ((فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا))[(٢)].

واصطلاحا: (ما وقف تأثير العلة، أو وجودها عليه)[(٣)]؛ كالأحصان؛ فإنه شرط في تأثير الزنا في وجوب الرجم، وكذا الحرز شرط في تأثير السرقة، في وجوب القطع، والعقل شرط في تأثير ألفاظ العقود في صحة البيع، ونحوه، وضرب هذه أصحابنا مثلا لما وقف وجودها عليه، ولا يخفى أن المتوقف عليه فيها، إنما هو التأثير، لا الوجود، (ويسمى الثاني)؛ وهو ما وقف وجودها عليه (محل العلة، وشرطها). قال رحمه الله[(٤)]: وإنما يسمى محلها؛ لأنها لما وقف وجودها على حصوله، أشبه محل العلة الفعلية الذي يقف صحة وجودها على وجوده، ويسمى شرطها؛ لما وقف ثبوت تأثيرها أيضا عليه؛ لأنه إذا وقف وجودها عليه، فقد وقف تأثيرها أيضا عليه، وقد يمنع كون محل العلة، وشرطها إنما هو الثاني فقط. بل يقال ذلك أيضا على الأول؛ وهو شرط تأثيرها؛

---

(١) نهاية صفحة ٣٩٢، من النسخة أ.

(٢) سورة محمد: الآية ١٨. وانظر المسألة: الفيروز آبادي: القاموس المحيط : ٣٠٢/٢، المقرى: المصباح المنير : ٤٧٢/١ ومابعدها.

(٣) انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص٨٤٧، مختصر ابن الحاجب: ٧/٢، الآمدي: الإحكام: ٢٣٠/١، الباجي: الحدود: ص٦٠، القرافي: شرح تنقيح الفصول: ص٨٤، أصول السرخسي: ٣٠٣/٢: الروضة: ص٣١ ، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد: ص٦٨، التعريفات للجرجاني: ص١٣١.

(٤) أي ابن المرتضى؛ وانظر منهاج الوصول: ص٨٤٧. ونهاية ص ١٤٧ ح٢ من ج، وجودها على، بعدها.

والفرق بينها، وبينه: أن كل ما ترتب على الشرط، ترتب على العلة؛ كالرجم، ولا عكس؛ كالجلد.

وقد ذكره بعضهم؛ وأنه رحمه الله توهم ما بنى عليه هاهنا من قوله في الجوهرة[١]. وأما المحل؛ فهو شرط العلة بعينه، والله أعلم.

وأيضا فإنه لايسلم لزوم وقوف تأثيرها عليه من وقوف وجودها عليه، وأنى لهما التلازم، ثم إنه كان يوجب أن يسمى الأول، شرطها بطريق الأولى؛ لو قوف تأثيرها عليه ابتداء، فما هذا التحكم؟ واعلم: أن حد الشرط هذا[٢] غير جامع؛ إذ قد يكون الشرط لغير العلة، فلو قيل: شرط الشيء ما لا يوجد ذلك الشيء بدونه، لكان جامعا، وليس المراد حد شرطها، ليس إلا، إذن لقيل: شرط العلة. اللهم إلا أن يقال: ذكر العلة في الحد مشعر بإرادة الخصوص. وينقسم الشرط إلى عقلي، وشرعي، ولغوي:

أما العقلي؛ فكالحياة للعلم؛ فإن العقل هو الذي يحكم بأن العلم لا يوجد، بلا حياة.

وأما الشرعي؛ فكالطهارة للصلاة؛ فإن الشرع هوالذ ي يحكم بذلك[٣].

وأما اللغوي؛ فمثل قولنا: إن دخلت الدار، من قولنا: أنت طالق إن دخلت الدار؛ فإن أهل اللغة وضعوا هذا التركيب؛ ليدل على أن ما دخلت عليه، إن ما هو الشرط، والأمر المعلق به هو الجزاء؛ (والفرق بينهما، وبينه) من وجوه منها: (أن كل ما ترتب) حصوله (على) حصول (الشرط، ترتب) وجوده (على) وجود (العلة) أيضا؛(كالرجم)، فإنه مترتب على الأِحصان الذي هو شرط فيه، وعلى الزنا الذي هو علة فيه، (ولا عكس)؛ فليس كلما ترتب حصوله على حصول العلة ترتب أيضا على وجود الشرط؛ بل قد يصح أن يترتب[٤]عليه الحكم، مع فقدان الشرط؛ (كالجلد)؛ فأنه مترتب على العلة؛ وهو الزنا، مع فقدان الشرط؛

---

(١) انظر: الداوري: شرح الجوهرة: ورقة ٢١٦؛ الصفحة أ.

(٢) آخر ورقة ٢١٣، الصفحة أ، من النسخة ب.

(٣) انظر: نفس المصدر السابق ورقة ٢١٨، ابن المرتضى: منهاج الوصول: ٤٠٧، ٨٤٧. ، الآمدي: الإحكام : ١٣٠/١ومابعدها

(٤) نهاية ص٣٩٣، من النسخة أ. ور المسألة: المصادر السابقة، الفرافي: شرح تنقيح الفصول: ٨٤ وبعدها.

وتفارقه: بأنها باعثة على الحكم، مناسبة له، بخلاف الشرط.
والفرق بين الشرط والسب؛ أن الشرط في غالب حاله، يضاهي العلل.
ويختص بمحل الحكم؛ بخلاف السبب.

وهو الاِحصان، وكالملك؛ فأِنه يحصل في المبيع بيعا فاسدا؛ بأن يكون فاقدا لبعض شروطه؛ إذ إضافة[١] القبض عند بعضهم؛ كأن يشترط رجحة غيرمعلومة، وقد يقال: ما تريد بترتب الحكم عليها، مع فقدان الشرط، هل حيث يكون شرطا فغيرمسلم؛ فأِنه يتريب عليه حينئذ حكم جميع ما يترتب على العلة، أو حيث لا يكون شرطا؛ فالعلة أيضا كذلك، لا يترتب عليها الحكم؛ حيث لايكون علة، فلم يفترقا في ذلك. (و) منها: أن العلة (تفارقه، بأنها باعثة على الحكم، مناسبة له)؛ كالقتل، والزنا، والسرقة؛ فأِنها مناسبة للقصاص، والجلد، والقطع (بخلاف الشرط). وأنت خبير: في الرجم، فلو قيل: مناسبة العلة غالبة، ومناسبة الشرط نادرة كما ذكره بعضهم لكان أقرب. (والفرق بين الشرط، والسب) من وجهين:

أحدهما: (أن الشرط في غالب حاله، يضاهي العلل)، وشبهها في مناسبة الحكم؛ كالعقل، والبلوغ، والرضا؛ فأِنها شروط في صحة البيع، وهي كما ترى مناسبة لذلك بخلاف السبب، فقل: ما يوجد فيه المناسبة، وقد يقال:

أما أولا: فأِن هذا نقض لما قررت، فأِنك قلت: أنه لايثبت في الشرط المناسبة.
وأما ثانيا: فإِن الأمر معكوس؛ لأن السبب؛ هو الذي هو أكثر مناسبة للحكم[٢] من الشرط؛ كما ذكره في القسطاس. (و) ثانيهما: أن الشرط (يختص بمحل الحكم)، وذلك؛ كالوضوء، والأحصان، (بخلاف السبب)؛ فأنه لا يختص بمحل الحكم، لزوال الشمس، ورؤية الهلال. وأنت خبير: بأن في الأسباب ما يختص؛ كالإقرار بالزنا، والذمي في القتل. وهاهنا وجه ثالث يفرق به؛ وهو أنه قد يوجد المسبب بدون سببه؛ لوجدان سبب آخر، بخلاف المشروط دونه[٣].

---

[١] في أ، إضافة القطع القبض، ونهاية لوحة ١١١، ص ب من س، الزنا بعدها. وص١٤٨ج٢من ج السرقة.
[٢] آخر ورقة٢١٣ص ب من ب، وفي القسطاس المستقيم في الجدل والبرهان:منهاج الوصول: ١٢٤،٨٤٧.
[٣] انظر: نفس المصدر السابق، والدواري: شرح الجوهرة، خ: ورقة ٢١٨.

فصـــــــــل

الترجـــــيـــــح

فصل الترجيح

والترجيح: اقتران الأمارة بما يقوى به على معارضتها؛ فيجب تقديمها للقطع عنهم بإيثار الأرجح.

الترجيح؛ في اللغة: جعل الشيء راجحا، ويقال مجازا، لاعتقاد الرجحان[1]. **(والترجيح)**؛ في الاصطلاح: **(اقتران الأمارة بما يقوى به على معارضتها)**، وهذا ترجيح خاص، يحتاج إليه في استنباط الأحكام؛ وهو لايتصور فيما ليس فيه دلالة على الحكم أصلا، ولا فيما دلالته عليه قطعية؛ لما سيجيء؛ أن لا تعارض بين قطعيين، ولا بين قطعي، وظني؛ فتعين أن تكون لأمارة على أخرى، ولا يحصل[2] حكما محضا؛ بل لابد من اِقتران أخرى بها، تعين اِحداهما على معارضتها؛ فهذا الاقتران، هو سبب الترجيح؛ وهو المسمى بالترجيح في اصطلاح القوم، لا جرم عرَفناه؛ بأنه اقتران الأمارة بما يقوى به على معارضتها؛ **(فيجب** العمل[3] بأقوى الأمارتين: وهو **(تقديمها)** عند حصول الترجيح **(للقطع عنهم بإيثار الأرجح)** ؛ فإنه فهم إيثاره من الصحابة، وغيرهم، وعلم قطعهم به بتكرره في الوقائع المختلفة؛ التي لا حاجة إلى تعدادها؛ لكونه معلوما قطعا لمن فتش عن مجاري اجتهادهم، واعترض عليه بشهادة أربعة، مع شهادة اثنين، اِذا تعارضت؛ فاِن الظن الحاصل بالأربعة، أقوى من الحاصل بالاِثنين؛ فكان يجب أن تقدم، ولا يقدم، وأجيب: بالتزام تقديم شهادة الأربعة عند التعارض؛ لأنه مختلف فيه، وبالفرق بين الشهادة، والدليل، فليس كل ما يترجح به الأدلة يرجح به الشهادة؛ لما سنقف عليه من وجوه غير محصورة من الترجيح للأدلة، لاترجح بها الشهادة. وقيل: وجه الفرق أن المقصود من الشهادة، فصل الخصومات، وضبطه بنصاب معين؛ فاعتبار الكثرة فيها تفضي اِلى نقض الغرض، وتطويل الخصومات،بخلاف الأمارة؛ فاِن المقصود منها الظن بالأحكام؛ فكلما كان الظن أقوى، كان بالاعتبار .

---

(1) هي عكس التعادل التي تعني التكافؤوالتساوي.انظر:لسان العرب:مادةعدل وما قبلها،منهاج الوصول:٨٤٨.

(2) نهاية صفحة ٣٩٤، من النسخة أ. وانظر المسألة: مختصر ابن الحاجب، مع العضد : ٣١٠/٢.

(3) العمل؛ في النسخ متن؛ وفيهاإثبات الأرجح،والمثبت، أصح كمافي الأصل. ر: منهاج الوصول: ص٨٤٨.

مسألة:

ولا تعارض في قطعيين، ولا قطعي، وظني؛ لانتفاء الظن، فلا ترجيح؛ إلا بين ظنيين نقليين، أو عقليين، أو نقلي، وعقلي. أما ألنقلي فترجيحه:

أما من جهة سنده، أو متنه، أو مدلوله، أو أمر خارج. أما السند: فوجوهه المذكورة سبع وثلاثون، وإن كان في بعضها خلاف كما قد مر.

أولى من غير ضرورة إلى اعتبار ضبطه.

(مسألة): الدليلان أما قطعيان، أو أحدهما قطعي، والآخر ظني؛ أو هما ظنيان، (ولا تعارض في قطعيين)[1]؛ لاستلزام ذلك كما علمت اجتماع النقيضين، إن عمل بهما معا، أو ارتفاع النقيضين إن أهملا معا، والتحكم إن عمل بأحدهما دون الآخر، (و لا) بين (قطعي، وظني لانتفاء الظن) بالقطع بالنقض. وأما الظنيات فيتعارضان، والحكم يحتاج الى ترجيح، (فلا ترجيح، إلا بين ظنيين).

أما (نقليين) كنصين، (أو عقليين) كقياسين، (أونقلي، وعقلي)؛ كنص وقياس.

(أما) القسم الأول: وهو (النقلي) مع النقلي؛ (فترجيحه) يقع (أما من جهة سنده)؛ وهو طريق ثبوته، (أو) في (متنه)؛ وهو باعتبار مرتبة دلالته، (أو) في (مدلوله)؛ وهو الحكم من الحرمة، والإباحة، (أو) فيما ينظم إليه من (أمر خارج)؛ فهذه أربعة أصناف :

(أما) الصنف الأول: وهو في الترجيح، بحسب (السند[2]؛ فوجوهه المذكورة) في مختصر المنتهى[3] (سبع وثلاثون، وإن كان في بعضها خلاف)؛ (كما قد مر)، على ما قد علمت؛ وهي تقع في الراوي، والرواية، وفي المروي، والمروي عنه؛ ففيه أربعة فصول :

---

(١) آخر ورقة ٢١٤، ص أ، من ب. وانظر: المسألة ابن السبكي: جمع الجوامع، والمحلى ـ عطار: ٤٠٠/٢. ونهاية لوحة ١١٢، ص أ من النسخة س، وهو النقلي ... التي بعدها.

(٢) نهاية صفحة ٣٩٥، من النسخة أ.

(٣) انظر: مختصر ابن الحاجب، عضد: ٣١٠/٢. و لابن المرتضى ست وثلاثون؛ منهاج الوصول :٨٤٩.

الفصـــــــــــــل الأول
تــرجيح السنـــــــــــد
بحســـب الـــــــراوي

ترجيح السند بحسب الراوي

كثرة الراوي، أو ثقته، أو علمه، أو ضبطه، أونحو ذلك.

ويكون في نفسه، وفي تزكيته، فنبدأ بما في نفسه؛ وفيه اثنا عشر وجها:

الأول: (كثرة الراوي)[١]؛ بأن يكون رواة أحدهما أكثر عددا من رواة الآخر، فما رواته أكثريكون مقدما لقوة الظن؛ لأن العدد الأكثر أبعد عن الخطأ من العدد الأقل، ولأن كل واحد يفيد ظنا، فإذا انضم إلى غيره، قوي حتى ينتهي إلى التواتر المفيد لليقين، وخالف في ذلك الكرخي[٢]؛ كما في الشهادة.

والجواب : أنه ليس كما يرجح به الرواية يرجح به الشهادة.

الثاني: أن يكون أحد الراويين راجحا على الآخر، في وصف يغلب ظن الصدق؛ كأن يزيد عليه في فطنته، أوورعه، (أو ثقته، أو علمه) بالشرائع، والأحكام، (أو ضبطه، أو نحو ذلك)[٣]؛ كأن يكون ذا بصيرة في علم العربية دون الآخر، وقد عرفت أن هذه الأوصاف ترجع إلى شيء واحد، فلا معنى لعدها وجوها متغايرة.

الثالث: أن يكون[٤] أحدهما أشهر بشيء من هذه الصفات الست، وإن لم يعلم رجحانه فيها؛ فأن كونه أشهر، يكون في الغالب لرجحانه.

---

(١) كلمة الأول سقطت من النسخ، والمذكور في المسألة مذهب جمهور العلماء. انظر: الشافعي: الرسالة : ص٢٨١، الدواري: شرح الجوهرة: ورقة ٢٣٦، ابن المرتضى: منهاج الوصول: ٨٤٩، الخطيب، البغدادي: الكفاية : ص١١٠، مختصر ابن الحاجب مع العضد : ٢ / ٣١٠، الجويني: البرهان : ١١٦٢/٢، الرازي: المحصول: ٢/ ق٢ /٥٣٤، القرافي: شرح التنقيح : ص٤٢٠، ابن اللحام: المختصر : ص١٦٩، ابن السبكي: الابهاج : ٣/ ٢١٦، نظام الدين: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت : ٢١٠/٢، البزدوي: كشف الأسرار : ٣ / ١٠٢، التلمساني: مفتاح الوصول : ص٢٠، أمير بادشاه: تيسير التحرير: ١٦٩/٣، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير : ٣٣/٣.

(٢) سبق ترجمته: ص ١١٤. انظر: الدواري: شرح الجوهرة، خ: ورقة٢٣٦، صفحة أ.
وخالف أيضا في ذلك الحنفية؛ ما لم تبلغ حد الشهرة. نفس المصادر السابقة.

(٣) انظر: ابن الموتضى: منهاج الوصول: ص٨٤٩، مختصر ابن الحاجب : ٢ / ٣١٠، الآمدي، الإحكام : ٢٠٩/٤ وما بعدها، الرازي: المحصول: ٢/ق٥٠٧/٢ وبعدها، ابن السبكي: الابهاج : ٣/ ٢١٨ ومابعدها، جمع الجوامع : ٤٠٦/٢، مسلم الثبوت: ٢٠٦/٢، المختصر لابن اللحام: ص١٦٩، نشر البنود: ٢٨٣/٢.

(٤) سقطت من سطور نسخة أ: واإلغاء لسطر بعدها، ونهاية ص١٥٠ج٢من ج، لعدها، وسقطت معنى قبلها.

كاعتماده على حفظه، لا نسخته، وعلى ذكر، لا خط، ولموافقة عمله. في المرسلين؛ كون أحدهم عرف أنه لايرسل إلا عن عدل، وبكونه المباشر؛ كرواية أبي رافع أنه صلى الله عليه وسلم: نَكحَ مَيمُونة؛ وهو حلال، كان السفير بينهما، على رواية ابن عباس: أنَه نكَحهَا، وهوَ حرَام.

الرابع: أن يكون أحدهما يعتمد في الرواية على ما لا اشتباه فيه دون الآخر؛ (كاعتماده على حفظه) للحديث، (لا) على (نسخته، وعلى ذكر) سماعه من الشيخ، (لا) على (خط) نفسه؛ فإن الاشتباه في النسخة والخط محتمل، دون الحفظ، والذكر[١].

الخامس: أن يكون أحدهما علم أنه عمل برواية نفسه؛ فترجح روايته، (و) تقدم؛ (لموافقة عمله) على رواية الآخر، الذي لم يعمل، أو لم يعلم أنه عمل[٢].

السادس: وهو (في المرسلين؛ كون أحدهم عرف أنه لايرسل إلا عن عدل)؛ فتقدم روايته على من جهل ذلك فيه.

السابع: أن يكون أحدهما مباشرا لما رواه؛ فيرجح روايته، (و) يقدم (بكونه المباشر، كرواية أبي رافع)[٣]، مولى رسول الله؛ (أنه صلى الله عليه وسلم، نكَح[٤] ميْمونة)،[٥] عام قضى عمرة الحديبية؛ (وهو حَلال، وكَان) أبو رافع،

---

(١) ر: ابن المرتضى:منهاج الوصول: ٨٤٩، الآمدي:الإحكام:٢١١/٤، ابن السبكي:جمع الجوامع: ٤٠٧/٢.

(٢) آخر ورقة ٢١٤، الصفحة ب، من النسخة ب. وانظر: أول مصدر سابق.

(٣) ابو رافع؛ هو مولى النبي صلى الله عليه وآله وسلم. قبل: اسمه إبراهيم، وقيل: صالح. توفي زمن الإمام علي. انظر: سيرة ابن هشام: ١٩٣/٣، الذهبي: تجريد الصحابة: ١٦٤/٢.

(٤) نهاية ص٣٩٦، من أ. وتسمى عمرةالقضاءوالقضية والقصاص والصلح. فتح الباري:٥٠٠/٧ط١السلفية.

(٥) هي أم المؤمنين؛ ميمونة بنت الحارث بن حزن الهلالية، تزوجها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في ذي القعده٧هـ، عند رجوعه من عمرة القضاء؛ كان اسمها برة، فسماها صلى الله عليه وآله وسلم ميمونة، قيل:هي من وهبت نفسها للنبي. وهي آخر من تزوجها ممن دخل بهن. وروي عنها، توفيت ودفنت بسرف ماء قريب من مكة؛ وقيل: غيره، وصلى عليها ابن عباس. ر: ابن حجر:الإصابة:٤١١/٤، الاستيعاب: ابن عبد البر:٤٠٤/٤، ابن الأثير:أسد الغابة:٢٧٣،٢٧٢، طبقات بن سعد ١٣٢/٨، طبقات ابن خياط: ٨٦٢/٢.

وبكونه صاحب القصة؛ كقول ميمونة: (تزوجَني ونحنُ حلَالَان).

وعن عائشة أن بريرة أعتقت، وكان زوجها عبدا، على من روى عنها؛ أنه حر؛ لأنها عمة القاسم.

(هوالسفير بينهما)، على رواية ابن عباس: (أنه) عليه الصلاة والسلام، (نكحها، وهو حرام)[١]؛ وذلك لأن المباشر أعرف بالحلال.

الثامن: أن يكون أحدهما صاحب الواقعة، دون الآخر؛ فترجح روايته، (و) تقدم (بكونه صاحب القصة؛ كقول ميمونة: تزوجني) رسول الله صلى الله عليه وسلم، (ونحن حلالان)[٢]؛ فلهذا قدمت روايتها، على رواية ابن عباس.

التاسع: أن يكون أحدهما مشافها دون الآخر؛ فتقدم روايته، (و) يرجح، بكونه مشافها؛ كرواية القاسم بن محمد بن أبي بكر[٣]؛ (عن عائشة[٤] أن بريرة[٥] أعتقت، وكان زوجها) مغيث (عبدا)؛ فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم، واختارت نفسها؛ (على) رواية (من روى عنها)؛ وهو الأسود بن يزيد النخعي[٦]؛ (أنه) حين إن[٧] عتقت (حر؛ لأنها عمة القاسم) ، وقد سمع منها مشافهة بخلاف الأسود؛ فأِنه سمع من وراء حجاب.

---

(١) ابن عباس ترجمته:٩٩، أخرج الحديث مسلم في صحيحه: ١٣٧/٤وبعدها، أحمد: ٣٣٢/٦ــ٣٤٥، وانظر المسألة: ابن السبكي:جمع الجوامع: ٤٠٩/٢، الأنصاري: غاية الوصول:١٤٣، الآمدي:الإحكام:٢١٠/٤، ابن السبكي: الإبهاج: ٢٢١/٣، مختصر ابن الحاجب: ٣١٠/٢، الشوكاني: إرشاد الفحول: ص٢٧٧.

(٢) نفس التخريج، والمصادر السابقة.

(٣) هو القاسم بن محمد بن أبي بكر، روى الحديث عن عمته عائشة، وزوج ابنته بالباقر، وجعفر الصادق حفيده، من ابنته، توفي: سنة١٥٨هــ / ٧٧٤م.. وفي النسخ القسم، بدلا من القاسم، والمثبت الصحيح.

(٤) سبق ترجمتها: ص .

(٥) كانت مولاة لبعض بني هلال، فكاتبوها، ثم باعوها لعائشة، فأعتقها، والحديث: (الولاء لمن أعتق) والخلاف، في زوجها، لما اعتقت تحته، هل كان عبدا، أو حرا، وكان يسمى غياثا، أو مغيثا، كما ذكر في النص، توفيت: عام٦٠هــ، وقيل ٦٤هــ/٦٨٠م، زمن خلافة يزيد بن معاوية.ر: الكافية:١/ق١١٠/٢ ب٩.

(٦) لعله يقصد؛ الأسود بن سريع بن حمير بن عبادة ..بن سعد بن زيدالتميمي الشاعر المشهور، غزا مع النبي صلى الله عليه وسلم أربع، وروى،توفي عهدمعاوية وقيل غيره.ر:الإصابة:٦٩/١،أسدالغابة١١٨/١.

(٧) سقطت من النسخة أ.

ولكونه أقرب مكانا؛ كرواية ابن عمر: أفرد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. وكان تحت ناقته حين لبَّا. وبكونه من أكابر الصحابة غالبا، أو متقدم الأسلام، أو مشهور النسب، أو غير ملتبس.

العاشر: أن يكون عند سماعه أقرب إلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم؛ فترجح روايته على رواية الآخر، (و) يقدم (لكونه أقرب مكانا؛ كرواية ابن عمر)[1]؛ أنه (أفرد رسول الله صلى الله عليه وسلم) التلبية؛ على رواية أنس[2]، وابن عباس[3]: أنه قرن؛ وعلى رواية سعد ابن أبي وقاص[4]؛ أنه تمتع، (و)ذلك لأنه روى أن ابن عمر؛ (كان تحت) حران (ناقته)[5]صلى الله عليه وسلم (حين لبّا)؛ فالظاهر أنه أعرف.

الحادي عشر: أن يكون من أكابر الصحابة؛ فتقدم روايته، (و)يرجح، (بكونه من أكابر الصحابة)[6] على أصاغرهم؛ وذلك لقربه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم (غالبا)؛ فيكون أعرف بحاله؛ ولأنه أشد تصونا، وصونا لمنصبه.

(أو متقدم الأِسلام) على الآخر، (أو مشهور النسب)، والآخر غير مشهور النسب، (أو غير) مخالط، و(ملتبس) بمضعفٍ روايته، والآخر مخالط وملتبس؛

---

(1) سبق ترجمته: ص ١٠٤.

(2) أبو حمزة، خادم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، أنس بن مالك بن النضر النجاري الأنصاري الخزرجي؛ أحد المكثرين من الرواية، دعا له النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالمـــال، والولد، والجنـــة، وأقام مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالمدينة، وغزا معه ثمان غزوات، ثم شهد الفتوح، وسكن البصرة، وتوفي فيها، سنة٣٩هــ، وقيل: غيره، وهو آخر الصحابة وفاةً.

انظــر: ابن حجر: الإصابة: ٧١/١، ابن عبد البر: الاستيعاب: ٧١/١، ابن العماد: شذرات الذهب: ١٠٠/١، النووي: تهذيب الاسماء: ١٢٧/١، طبقات اب سعد: ١٧/٧، طبقات ابن خياط: ٢٠٥/١، دائرة المعارف الاسلامية: ٤٧٣.

(3) سبق ترجمته: ص ٩٩.

(4) سعد بن مالك بن أهيب بن عبدمناف بن زهرة بن كلاب القرشي بن أبي وقاص، أحدالعشرة،آخرهم موتا، فارس،أول رامى في سبيل الله مجاب الدعوة،روى الكثيرمات٥٦هــ.ر:الإصابة:٣٣/٢،الاستيعاب:١٨/٢.

(5) غير واضحة في أ،نهاية لوحة ١١٢ص ب من س، وص١٥١ج٢من ج،عبارة صلى الله عليه وسلم اللاحقة.

(6) انظر: ابن المرتضى:منهاج الوصول:٨٥١، ابن السبكي:جمع الجوامع:٤٠٦/٢، الآمدي:الإحكام:٢١١/٤.

وبتحمله بالغا؛ أما بكثرة المزكين، أو أعدليتهم، أو أوثقيتهم.
ويرجح الخبر الصريح على الحكم، والحكم على العمل.

فإِن الثلاثة أيضا؛ أعني متقدم الإِسلام ومشهور النسب، وغير المخالط لمن هوضعيف الرواية اهتمامهم بالتصون والتحرز وحفظ الجاه أكبر، وصريح كلام[١] الآمدي[٢]، وشارحي المنتهى غير العضد[٣]: إن المراد التباس اسمه باسم من هو ضعيف الرواية؛ فإِن الذي لايلتبس اسمه أولى؛ لأنه أغلب على الظن، إِلا أنا جرينا على مااختاره عضد الدين، وإِنما جعلنا الأربعة وجها واحدا ميلا إِلى الأيجاز، وتعليل الأقسام؛ ولاشتراكها في تلك العلة.

الثاني عشر: أن يكون قد تحمل الرواية[٤] بالغا، والآخر صبيا؛ فتقدم روايته، (و)ترجح (**بتحمله بالغا**) لخروجه عن الخلاف؛ فيكون الظن به أقوى.

وأما ترجيح الراوي بحسب تزكيته فوجوه أيضا، منها ما يعود إلى المزكي، وذلك يكون؛ (**أما بكثرة المزكين، أو أعدليتهم، أو أوثقيتهم**)؛ فمتى كان مزكي أحد الروايتين أكثر، أو أعدل، أو أوثق؛ بأن لا يكون متساهلا في رعاية دقائق التزكية؛ فإِن حديث ذلك الراوي أرجح من حديث الآخر.

(و) منها ما يعود إلى كيفية التزكية؛ فيقدم التزكية بصريح المقال؛ كأن يقول المزكي: إِنه عدل على التزكية بالحكم بشهادته، وكأن يقول: إِنه قدحكم بشهادته، وإِنما كان (**يرجح الخبر الصريح على الحكم**)؛ لأن التزكية في الحكم إِنما يحصل ضمنا، وليس الصريح كما يحصل ضمنا، (و)يرجح (**الحكم على العمل**)؛ فيقدم التزكية بالحكم بشهادته على التزكية بالعمل، وذلك لأنه يحتاط في الشهادة أكثر، ولهذا قبلت رواية الواحد،والمرأة دون شهادتها.

---

(١) آخر ورقة ٢١٥، الصفحة أ، من النسخة ب.

(٢) سبق ترجمته: ص٢٦٦.

(٣) كعضد الدين، وسعد الدين، ترجمتهما، ص٥١، ٥٠ .
وانظر: القول شرح مختصر ابن الحاجب:٢/٣١٠.

(٤) نهاية صفحة ٣٩٧، من النسخة أ. وانظر المسألة: في ابن المرتضى، منهاج الوصول: ص٨٥٢،٨٥١، مسلم الثبوت:٢/٢٠٨:جمع الجوامع:٢/٤٠٩،غاية الوصول:١٤٣، الإحكام:٤/٢١١، إرشاد الفحول:٢٧٦.

الفصـــــل الثـــــاني

في الترجيح بالروايـــــة

وقيل: والمتواتر على المسند، والمسند على المرسل؛ والأصح الأِستواء.
ومرسل التابعي على غيره. والأعلى أِسنادا.
والمسند على كتاب معروف، وعلى المشهور.

(و)هو من وجوه: الأول: أن يثبت التواتر في أحد الخبرين دون الآخر، وهذا محل خلاف؛ فقد (قيل): أنه يرجح، (و)يقدم الخبر (المتواتر على) الآخر (المسند) الذي لم يثبت تواتره. قال رحمه الله[1]: وهذا فيه ضعف؛ لأن المتواتر قطعي، والظن ينتفي معه؛ فلا تعارض بينهما، فلا ترجيح، وضعفه واضح؛ وقد يستدرك على كلامه هذا بأن المتواتر أِنما يكون قطعيا أِذا لم يكن دلالته ظنية، وحينئذ حكمه لا يعارضه الظني؛ لما ذكرت، وما يدريك لعله أِنما قصد ما كان من المتواتر، دلالته ظنية، فلا يتوجه ذلك القدح. (و)الثاني: أن يثبت أحدهما بالإسناد، والآخر بالأِرسال؛ فيقدم (المسندعلى المرسل)؛ وهذا ذكره بعضهم، (والأصح الإستواء)، وقد تقدم استيفاء القول على ذلك في موضعه[٢]. (و)الثالث: أن يكون أحدهما مرسل التابعي، والآخر مرسل غيره؛ فيقدم (مرسل التابعي على) مرسل (غيره)؛ والسبب فيه ظاهر، يعرف مما سبق. (و)[٣]الرابع:أن يكون أعلى إسنادا من الآخرأي أقل مراتب رواه؛فيقدم(الأعلى إسنادا).(و)الخامس:(المسند) المعنعن إلى النبي صلى الله عليه وسلم؛فإنه يقدم(على)المسند إلى(كتاب معروف)من كتب المحدثين،(وعلى) الخبر (المشهور).المشهورهوما ثبت بطريق الشهرة غير مسند

---

(١) ابن المرتضى؛ ور: منهاج الوصول: ص٥٤٩ ومابعدها، ٨٥٢. الداوري: شرح الجوهرة: ورقة١٤٣،

(٢) وتقدم في الأخبار أن المسند والمرسل سواء: للقاضي عبد الجبار، والمؤلف والمصنف، ورجح ابن إبان المرسل، والرازي المسند، وبه قال الآمدي وابن الحاجب. ر: ص١٦٩من أ، المصادرالسابقة، الجوهرة: ٣١٠، أبوالحسين: المعتمد: ١٨٠/٢، المحصول:١٣٣٤/٤، الإحكام:٣٧٦/٤، العضدعلى المختصر: ٣٩٥. ونهاية ص١٥٢ ج٢ من النسخةج، ما كان من قبلها. ونهاية لوحة ١١٣ص أ من س، والآخر مرسل غيره بعدها.

(٣) آخر ورقة ٢١٥،ص ب، من ب.وهو لجمهورالعلماء، ورجح الحنفية الإسناد النازل،وانظر:منهاج الوصول :٨٥٢، الرازي:المحصول:٢/ق٥٥٣/٢،جمع الجوامع:٤٠٦/٢، الإبهاج:٢١٨/٣، فواتح الرحموت، شرح مسلم الثبوت: ٢٠٧/٢،نشر البنود:٢٨٣/٢،مختصر ابن اللحام:١٦٩، التقرير والتحبير: ٢٧/٢.

والكتاب على المشهور؛مثل البخاري ومسلم على غيرهما. والمسند باتفاق عند من رجحه على مختلف فيه، وبقراءة الشيخ. وبكونه غير مختلف.

إلى كتاب؛إذ لإسناد[١]، والعنعنة يفيد الظن أكثر مما يفيده الشهرة، والإستفاضة. (و)السادس: أن يكون مسند إِلى كتاب معروف،والآخر مشهورغير مسند إلى كتاب؛ فيقدم ما تضمنه(الكتاب على المشهور)؛ لما ذكرنا. (و)السابع: أن يكون مسند إلى كتاب مشهور عرف بالصحة؛ (مثل البخاري[٢] ومسلم)[٣]؛ فيقدمان (على غيرهما)، مما لم يعرف بالصحة؛ كسنن أبي داود[٤]. (و)الثامن:أن يقع الإِتفاق على إِسناد أحدهما، ويختلف في إسناد؛ فيقدم (المسند باتفاق عند من رجحه) على المرسل (على مختلف فيه)؛ أمسند هو أم مرسل؟ (و)التاسع:أن تكون روايته (بقراءة الشيخ عليه)، والآخر بقراءته على الشيخ، أوغيره من الطرق؛ لأن الأول أبعدعن الغفلة والذهول، وقال أبوحنيفة[٥]وأصحابه: أن الثاني أقوى من الأول؛لأن عناية الطالب بمطلوبه أشدمن عناية من يفيده المطلوب.

(و)العاشر:أن يكون أحدهماغيرمختلف في رفعه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم والآخر مختلف في رفعه إليه صلى الله عليه وسلم،وفي كونه موقوفا على الراوي؛ فيقدم؛ (بكونه غير مختلف) في رفعه؛ لأنه أغلب على الظن مما اختلف فيه؛

---

(١) نهاية ص٣٧٨ أ. وغير واضحة في ب. وبعدالاستفاضة: فرب كلام أشهر، بكونه حديثا ولبس فيه.

(٢) هو محمد بن إسماعيل بن المغيرة الجعفي البخاري،أبو عبدالله، أميرالمؤمنين في الحديث، مقدم على أهل زمانه علما وصلاحا وفقها، وصل إلى مرتبة الاجتهاد، له الصحيح؛ أصح الكتب بعد القرآن، أجمعت ألأمة على صحته، وله التاريخ الكبير وغيره، توفي ٢٥٦هـ/٨٧٠م. انظر: مقدمة فتح الباري، شرح صحيح البخاري: ابن حجر، ابن السبكي: طبقات الشافعية: ٢ / ١٩،٢٢، ابن خلكان: وفيات الاعيان: ٤٥٥/١، اليافعي: مرآة الجنان: ٧٦٧/٢ وما بعدها. الزركلي: الأعلام: ٢٥٨/٦ ومابعده.

(٣) هو مسلم بن الحجاج بن مسلم أبو الحسين القشيري النيسابوري، حافظ إمام من أوعية العلم، له الطبقات والكنى، والصحيح؛ فضله البعض، لتميزه بجمع الطرق، وجودة السياق، وأداء الألفاظ، من غير تقطع، أورواية بالمعنى، توفي عام ٢٦١هـ/ ٨٧٥م. انظر: التهذيب: ١٢٧/١، تهذيب الاسماء: ٥٨٨/٢، تذكرة الحفاظ:٥٨٨/٢، شذرات الذهب:١٤٤/٢،الأعلام١١٧/٨، وفيات الأعيان:١١٩/٢

(٤) تأتي ر:٤٢٥، ور:منهاج الوصول:٨٥٢، جمع الجوامع:٤١٠/٢،غاية الوصول:١٤٣،إرشاد الفحول:٢٧٨.

(٥) سبق:١٢٥.ر: علاءالدين: كشف الأسرار:٨١/٣،٨٠،الزركشي:البحرالمحيط:٤٣٥/٣،آخرهامش ص سابقة

الفصـــل الثالث
في الترجيح
بحسب المروي

وبالسماع، على محتمل. وبسكوته مع الحضور. وبورود صيغة فيه، على ما فهم. وبما لاتعم به البلوى على الآخرفي لآحاد.

(و)[1]هو من وجوه:

الأول: أن يكون أحدهما (بالسماع) من الرسول صلى الله عليه وسلم؛ فيرجح (على محتمل)؛ لأن يكون قد سمع منه، أو لم يسمع؛ كما لو قال سمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، والآخر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. (و)الثاني: أن يكون جرى بحضوره وسكت عنه، والآخر جرى بغيبته؛ فسمع وسكت عنه؛ فيقدم ما أثبت (بسكوته مع الحضور) على ما أثبت بسكوته مع الغيبة؛ لأن الأول أغلب على الظن.

(و)الثالث: أن يكون قد ورد فيه صيغة من النبي صلى الله عليه وآله وسلم، والآخر فهم منه ذلك المعنى؛ فرواه الراوي بعبارة نفسه؛ فإنه يقدم ما ثبت (بورود صيغة فيه، على ما فهم)؛ لقوة دلالة الصيغة، وضعف دلالة غيرها، وقد اندرج فيما فهم ما إذا كان الآخر قد فهم معنى من فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم؛ فرواه، وما إذا قال أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بكذا، أو نهى عن كذا دون أن يروي صيغة الأمر، والنهي الصادرة عنه صلى الله عليه وآله وسلم[2].

(و)الرابع: ويختص بما روي بالآحاد؛ وهو أن يكون مما ورد (بما لاتعم به البلوى)؛ فيقدم (على الآخر) مما تعم به البلوى؛ للخلاف (في)قبول (الآحاد) في مثله؛ فإن قيل:معلوم أن[3]جميع وجوه الترجيح إنما تكون فيما هو من قبيل الآحاد؛

إذ لا تعارض بين المتواترين، ولا بين متواتر، وآحاد كما قررتم.

قلنا: قد يكون المتواتر ظني الدلالة؛ فيقع فيه التعارض؛ كما ذكرنا.

---

(1) الترجيح بالسماع، وسقطت من أ. ونهاية ص١٥٣ج٢من ج،ما أثبت بعدها. ور: منهاج الوصول: ٨٥٣.

(2) انظر: نفس المصدر السابق، ابن السبكي: جمع الجوامع: ٤١٣/٢، الأنصاري: غاية الوصول: ١٤٤.

(3) غير واضحة في ب. نهاية ص ٣٩٩، من النسخة أ. وإنما بعدها، آخر ورقة ٢١٦، ص أ، من ب.=

الفصـــل الرابع

الترجيـــح

بحسب المروي عنه

وبما لم يثبت إنكار لروايته.

(و)هو إنما يكون (بما لم يثبت إنكار لروايته)، على الآخر الذي ثبت[٢] إنكار لروايته؛ فيقدم ذلك[٣] لأن الظن الحاصل به أقوى؛

وهذا يحتمل وجهين:

أحدهما: إنكار الراوي لحديثه[٤].

وثانيهما: إنكار الثقات لرواته.

ويندرج في الأول ما ذكره بعضهم؛ وهو أن الحديث الذي أنكر الأصل رواية الفرع عنه نسيان، ووقوف يرجح على ما أنكره إنكار تكذيب، وجحود؛ وذلك لأن في كل من الصورتين قد أنكر الراوي الخبر المروي[٥].

= وانظر المسألة: طبقات الشافعية لابن السبكي:٢/٢٩٣، تاريخ بغداد:٩/٥٥، تذكرة الحفاظ:٢/٥٩١، التهذيب:٤/١٦٩.

ذكر ابن المرتضى في شرحه، لذلك دليلا، وهو الحديث الذي أخرجه أبو داود وغيره: (من مس ذكره فليتوضأ).

وأبو داود هو: سليمان بن الأشعث بن شداد بن عمرو الأزدي، الإمام صاحب السنن والناسخ والمنسوخ والمراسيل وغيرها، روى عن العتبي ومسلم بن إبراهيم والإمام أحمد والطيالسي وابن معين وغيرهم، وروى عنه الترمذي وابنه أبو بكر.

وكان إعادة السطر الأول، حتى تستقيم العبارة.

(٢) فراغ وغير وضوح في النسخة أ.

(٣) العبارة غير واضحة في النسخة ب.

(٤) وللمحلى على جمع الجوامع:

وكون الخبر، لم ينكره راوي الأصل؛ كذا في المنهاج؛ كالمحصول؛ وهو من باب إضافة الأعم إلى الأخص..

انظر: ابن السبكي: جمع الجوامع والمحلى عليه، بحاشية عطار: ٢/٤٠٩ و بعدها.

(٥) ولابن المرتضى؛ وهو على ثلاثة أنواع:

١ــ أن يتعارض خبران، أحدهما لم يكذب، والآخر فيه جحود...فالأول أرجح.

٢ــ جحد نسيان..، وجحد قطع بتكذيب..، فالأول أرجح. وهذا ما تم ذكره في النص سابقا.

٣ــ أن يكون أحدهما أنكره الذي عنه إنكار توقف، ومعارضة لم يتوقف من زوى عنـــه؛ فهذا أرجـــح لضعف الظن في الأول. انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص ٨٥٤.

مسألة:

و أما الترجيح بالمتن؛ فالنهي على الأمر، على الإباحة في الأصح.

(مسألة): (و أما) الصنف الثاني؛ وهو (الترجيح بالمتن)؛ فهو يقع من وجوه:

الأول: أن يكون مدلول أحدهما نهيا، والآخر أمرا؛ **(فالنهي)** يقدم **(على الأمر)**[١]؛ لأن أكثر النهي لدفع مفسدة، وأكثر الأمر لجلب منفعة، واهتمام العقلاء لرفع المفسدة أشد، ولأن النهي للدوام دون الأمر، وذلك أن أكثر من قال بالخروج عن العهدة في الأمر بالفعل مرة واحدة نازع في النهي، ولقلة محامل لفظ النهي.

أما بحسب ما يستعملان فيه من المعاني الحقيقية، والمجازية؛ على ما ذكر في موضعه، من أن الأمر يستعمل في ستة عشر معنى، والنهي في ثما نية.

وأما بحسب الحقيقة، فلما[٢] ذكر الآمدي[٣]: أن النهي يتردد بين التحريم، والكراهة، والأمر بين الوجوب، والندب، والأباحة، على بعض الآراء.

الثاني: أن يكون مدلوله أمرا، ومدلول الآخر إباحة ؛ فيقدم الأمر **(على الإباحة في الأصح)**،[٤] وقال الآمدي: الأمر و إِن كان يرجح على المبيح نظرا إلى أنه أن عمل به لايضر مخالفة المبيح، ولا كذلك العكس؛ لاستواء طرفي المباح وترجح جانب المأمور به؛ إلا أن المبيح يرجح على الأمر من أربعة أوجه:

الأول: أن مدلول المبيح متحد، ومدلول الأمر متعدد؛ كما سبق.

الثاني: أن عامة ما يلزم من العمل المبيح[٥] تأويل الآمر بصرفه عن مجمله الظاهر، إلى مجمله البعيد، والعمل بالأمر يلزم منه تعطيل المبيح بالكلية، والتأويل أولى من التعطيل.

---

(١) نهاية لوحة ١١٣، ص ب، من النسخة س، وانظر المسألة: ابن المرتضى منهاج الوصول: ص ٨٥٤، ابن السبكي: جمع الجوامع والمحلى عليه ــ عطار: ٤١٣/٢، الأنصاري: غاية الوصول: ص١٤٤.

(٢) في النسخة ب؛ هذه الصفحة والتي بعدها، لم يميز بين المتن والشرح، كما صاحبهما الغموض.

(٣) ترجمته:٤١٨ور :الإحكام:٢٢٧/٤وبعدها، المصادر السابقة ، مختصر ابن الحاجب٣١٤/٢،الإبهاج: ٢٣٣/٣.

(٤) وقال به القاضي عبد الجبار، والغزالي، وابن اللحام؛ر: أبوالحسين: المعتمد : ٨٤٩/٢، المستصفى: ٣٩٨/٢، المختصر لابن اللحام :١٧١. وقيل: غير ذلك؛ منهاج الوصول: ٨٥٥. وللآمدي: أول مصدر.

(٥) نهاية صفحة ٤٠٠، من النسخة أ، ونهاية ص ١٥٤ ج٢ من ج، وإن كان السابقة.

الإباحة على النهي؛ إذ لفظها قرينة تقدم النهي.

الثالث: أن المبيح قد يمكن العمل بمقتضاه على تقدير مساواته للآمر، وعلى تقدير رجحانه، والعمل بمقتضى الأمر متوقف على الترجيح، وما يتم العمل به على التقديرين أولى مما لا يتم العمل به إلا على تقدير .

الرابع: أن العمل بالمبيح بتقدير أن يكون الفعل مقصودا للمكلف، لا يحيل لكونه مقدورا له، والعمل بالأمر يوجب الإخلال بمقصود الترك، بتقدير كون الترك مقصودا، ومعنى أِمكان العمل بالمبيح على تقدير مساواته للأمر؛ هو أنهما إذا تساويا تساقطا، وبقي كل من الفعل، والترك على جوازه الأصلي.

قال سعد الدين[١]: ولا يخفى أن هذا إنما هو[٢] على تقدير ألا يسبقه إيجاب، أو تحريم.

الثالث: أن يكون مدلوله إباحة، والآخر نهيا؛ فإنه يقدم (الإباحة على النهي[٣]؛ إذ لفظها)؛ وهو أبحث (قرينة تقدم النهي)؛ لأنه قلما كان ذلك أِلا بعد النهي، فكذا يجب أن يحمل ما مدلوله الإباحة على التاخر، وقد ينازع في ذلك؛ إِذ لا مانع أن يقال: أبحث كذا عند التردد في الحكم، والأشكال، أو على جهة التأييد، والتأكيد للحكم الأصلي. واعلم: أن هذا الوجه هو على ما في نسخة بعض شراح المنتهى، قد اعترض بانه يستلزم ترجيح النهي على النهي، لترجيحه[٤] على الأمر المرجح على الإباحة المرجحة على النهي، وأجاب بأنه ليس بمحال عند اختلاف جهات الترجيح. قال سعد الدين[٥]: ولا يخفى ما فيه بل الصحيح الذي عليه النسخ، والنهي بمثله على الإباحة؛ ومعناه ظاهر: وهو أن ما دل على ترجيح الأمر على الإباحة؛ وهو الاحتياط دل على ترجيح النهي عليها.

---

(١) سبق ترجمته: ص ٥١. وانظر: حاشية التفتازاني مع مختصر ابن الحاجب : ٣١٣/٢ وما بعدها.

(٢) آخر ورقة ٢١٦، الصفحة ب، من النسخة ب، وفيها هي بدلا من هو.

(٣) انظر: نفس المصدر السابق، ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص ٨٥٥، ابن السبكي: جمع الجوامع والمحلى عليه ــ حاشيةعطار: ٤١٣/٢.،

(٤) في النسخة أ، ترجحه.

(٥) انظر: نفس المصدر والمصادر السابقة.

والأقل احتمالا على الأكثر، والحقيقة على المجاز، والمجاز الأقرب، أو قوته، أو قرب جهته، أو رجحان دليله، أوشهرة استعماله على خلافه.

(و)الرابع: أن يكون أحدهما أقل احتمالا لغير المطلوب؛ فيرجح (الأقل احتمالا على الأكثر)؛ كالمشترك بين ثلاثة معان على المشترك بين معنيين؛ إذ احتماله لغير المطلوب منهما أكثر من احتمال ذي المعاني عليه بخلاف ذي المعنيين[١].

(و)الخامس: أن يكون حقيقة، والآخر مجازا؛ فتقدم (الحقيقة على المجاز).

(و)السادس: أن يكونا مجازين؛ إلا أن أحدهما أقرب[٢]؛ فإنه يقدم (المجاز الأقرب)، وقربه المقتضى لتقديمه يكون أما لكثرته دون الآخر، (أو قوته)؛ بأن يكون أحد المجازين؛ مثلا من باب إطلاق اسم الكل على الجزء، والآخر بالعكس؛ إذ الأول أقوى؛ فإن الكل مستلزم للجزء بخلاف العكس، كما لو قيل: من سرق قطعت يده مع من سرق لم تقطع أنامله، (أو قرب جهته) من الحقيقة دون الآخر؛ كنفي الصحة؛ فإنه أقرب إلى سلب الذات من نفي الكمال في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (لَا صَلَاة إلّا بفاتِحة الكِتَاب)[٣]، (أو رجحان دليله) من الأمور التي تذكر في معرفةالمجاز، لكونه ثبت الواضع، أو صحة النفي، والآ خر بعدم الأطراد، أو بعدم صحة الاشتقاق، (أوشهرة استعماله) دون الآخر؛ نحو من تغوط، فعليه الوضوء، مع من تبرز، فلا وضوء عليه؛ فإن لفظ الغائط أشهر في الحدث من البراز مما ثبت فيه من أحد المجازين واحد مما ذكر؛ فإنه يرجح (على خلافه) الفاقد لها.

---

(١) ر:منهاج الوصول: ٨٥٥، جمع الجوامع والمحلى:٤١١/٢،الإحكام:١٢٢/٤،مختصرابن الحاجب:٣١٤/٢.

(٢) نهاية ص ٤٠١ من أ، ولوحة١١٤ص أ، الاطراد بعدها، وفي ا، أما، لما. ور: المسألة: المصادر السابقة.

(٣) وروي بألفاظ مختلفة؛ نحو (لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب)، وغير ذلك. وأخرجه البـــخاري؛ عن عبادة ابن الصامت: صحيح البخاري وعليه فتح الباري: ١٣٧/٢، طبعة السلفية، مسلم عن أبي هريرة: ١٠٠/٤، ١٠١، نووي، وعنه أيضا ، الترمذي: ٢/ ٢٥ شاكر، أحمد في مسنده: ٢/ ٤٢٨، ٤٧٨، ٢٤١ المكتب الإسلامي، ابن ماجة؛ عن جماعة من الصحابة بألفاظ مختلفة، منهم من ذكر، وابي سعيد الخدري، وذكر الضعف، وعن عائشة،وجابر بن عبدالله، وعمرو بن شعيب؛ وهو حسن: ٢٧٣/١ فؤاد عبد الباقي.

المجاز على المشترك، في الأصح، والأشهر مطلقا.

وقد يقال ماالمراد بكون المجاز أقرب؛ انه أقرب إِلى الصحة من الآخر، فغير مسلم لاستوائهما في الصحة، أو إلى القوة، أو إلى الحقيقة فكذا لأن القرب غير مقصور على أحدهما؛ إذكل منهما ليس إلا واحدا من المقتضية للقرب، أو إِلى الرجحان؛ كأن في قوة ترجح المجاز الأرجح على المرجوح، وتقديم الأرجح معلوم من قبل الأخبارية، فلسنا هنا للتعريف بذلك، بل بما يقتضي الرجحان ثم أنه لا يظهر فرق بين الكثرة، وشهرة الاستعمال، والذي في المنتهى، والمجاز على المجاز شهرة مصححة؛ أي يقدم المجاز الذي مصححه؛ وهو العلاقة مشهور فيه[١] دون الآخر، أو قوته، أي قوة مصحح ذلك المجاز؛ بأن تكون العلاقة بينه وبين محل حقيقته أقوى من التي بين المجاز الآ خر، ومحل حقيقته، والضمير عائد على المصحح لا على المجاز؛ كما يقضي به سياق المتن.

قال سعد الدين[٢]: والحاصل أنه مهما كانت علاقة أحد المجازين اشهر، أو أقوى، أو أظهر من علاقة الآخر؛ فهو أولى، انتهى.

ولما يفضي إليه النقل بالمعنى من إخلال المقصود، أو فواته بالكلية، منع قوم من ذلك، و أوجبوا نقله بلفظه.

(و)السابع: يقدم **(المجاز على المشترك، في الأصح)**. وقيل بالعكس، وقد مر الكلام على ذلك في مقدمة الكتاب[٣]. قال القزوينى[٤]: وليس هذا من تعارض الأدلة، وإنما هو من تعارض الدلالة.

(و)الثامن: يقدم **(ألأشهر مطلقا)** سواء كانت أشهريته في اللغة، أو في الشرع، أو في العرف على غيره.

---

(١) آخر ورقة ٢١٧، الصفحة أ، من النسخة ب.

(٢) سبق ترجمته: ص ٥١. وانظر: الحاشية مع مختصر ابن الحاجب: ٢ / ٣١٤ وما بعدها.

(٣) أي في مسألة اللفظ بين المجاز والاشتراك. انظر النسخة أ، صفحة ١٨ ومابعدها، وانظرالمسألة: حاشية التفتازاني على شرح العضد:١٥٩/١.

(٤) وفي وفيلت الأعيان: أبو عثمان سعيد القزويني، توفي ٧٤٨هـ: ٢٩٦/٣، ورالمسألة: الإيضاح في علوم البلاغة، للخطيب القزويني:٣٥٥/١، ط٩٨م، بيروت.ونهاية صفحة ٤٠٢ ، من النسخة أ، و قال؛ مكررة في بداية ص التالية: قال القزوينى.

(و)التاسع: يقدم (اللغوي) المستعمل شرعا في معناه اللغوي (على) اللفظ (الشرعي)؛ وهو ما نقله الشارع عن معناه اللغوي؛ لأن العمل بما هو من لسان الشرع من غير تعبير للوضع اللغوي أولى من العمل بما هو من لسانه مع تعبير للوضع اللغوي؛ فإن في وجود اللفظ الشرعي المنقول، وجواز استعماله خلافا بخلاف اللغوي المستعمل شرعا في معناه اللغوي ؛ كالوضوء مثلا؛ فإنه في اللغة للغسل، وقد استعمله الشرع فيه، وقد استعمله أيضا في معنى آخر؛ وهوغسل، ومسح مخصوصان؛ فيرجح المعنى الأول على الثاني في قوله صلى الله عليه وسلم: (الوضَوء مِمّا مَستْه النّار)[1]؛ وهذا (بخلاف المنفرد) الشرعي؛ وهوما لم يستعمله الشارع في مدلوله اللغوي أصلا، بل استعمله في عرفه دائما؛ فإنه إذا أطلق الشارع في مدلوله ذلك اللفظ رجح معناه الشرعي على معناه اللغوي؛ لأن الغالب منه استعمال اللفظ في عرف الشرع، لا في عرف غيره، ولهذا فإنه يجوز بيت مطلقة يتعين الطلاق احتمل تخليصها من القيد؛ لأن هذا اللفظ لم يستعمل في الشرع لهذا المعنى اللغوي. (و) العاشر: يرجح (بتأكيد الدلالة)؛ فإذا كان دلالة أحدهما مؤكدة؛ فهي أولى من غيرالمؤكدة؛ لكونها أقوى دلالة، وأغلب على الظن؛ كما في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (فنِكاحها بَاطِل بَاطِل بَاطِل)[2]، مع قوله صلى الله عليه وسلم:(الأيّم أحَق بنفسِها منْ وليهَا).

[1] أخرجه مسلم في باب الوضوء مما مست النار، برقم٣٥٢: ٢٧٢/١، ط بيروت، الترمذي، باب ما جاء في الوضوء مما غيرت النار، برقم:٧٩ :١١٤/١، بيروت، النسائي: السنن الكبرى، الأمر بالوضوء مما مست النار،برقم١٧٩: ١٠٤/١،ط٩١م،الدارمي:السنن، باب الوضوءمما..:٨٥/١،مصنف عبدالرزاق:باب الوضوء من ماء الحميم:برقم:٦٧٧: ١٧٥/١،مصنف أبي شيبة، الوضوء بالماءالمسخن، برقم:٢٥٧: ٣٢/١. وبألفاظ

[2] الحديث: (أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها؛ فنكاحها باطل...) أخرجه الترمذي في السنن، باب ماجاء لا نكاح إلا بولي، برقم: ١١٠٢ :٤٠٨/٣، وهو حسن، أبو داود، باب في الولي،برقم:٢٠٨٣: ٢٢٩/٢، ابن ماجة: كتاب النكاح،باب لا نكاح إلا بولي: ١٨٨١/٩،ط٧٥م، دار إحياء التراث، النسائي في الكبرى: باب تزويج الثيب بغير إذن وليها،برقم٥٣٩٤: ٢٨٤/٣، الحاكم في المستدرك، كتاب النكاح، برقم: ٢٧٠٦ وما بعده: ١٨٢/٢ ومابعدها: صحيح على شرط الصحيحين، أحمد في مسنده: برقم: ٢٣٥٦٥: ١٦٥/٦.ابن حبان في صحيحه؛ذكر بطلان النكاح، برقم: ٤٠٧٤: ٣٨٤/٩.ر:البدر المنير:١٨٧/٢،التعليق،ذهبي١٦٨/٢.

ويرجح في الاقتضاء لضرورة الصدق على ضرورة وقوعه شرعا.وفي الأيماء بانتفاء العبث، والحشو على غيرهوبمفهوم الموافقة،على المخالفة.

(و)الحادي عشر: (يرجح في الاقتضاء لضرورة الصدق على ضرورة وقوعه شرعا)؛ فإذا تعارض نصان يدلان بالاقتضاء، وأحدهما لضرورة الصدق والآخر لضرورة وقوعه شرعا قدم الأول؛ لأن الصدق أهم من وقوعه شرعا؛ مثاله قوله صلى الله عليه وسلم: (رُفع عنْ أمتِي الخَطأ، والنسْيان، ومَا استكْرهُوا علَيه)[١]، مع لوقال أذا قلت لزيد، وأنت مكره: أعتق عبدك عني على ألف، لزمك للمعتق؛ فأن مقتضى الأول لضرورة صدق الصادق عدم لزوم االبيع شرعا؛ فيرجح الأول بما قلنا[٢]. (و)الثاني عشر يرجح (في الايماء بانتفاء العبث، والحشو على غيره) من أقسام الأيماء؛ فأذا تعارض إيماءان وقد عرفت أن الإيماء اقتران الوصف المدعي كونه علة بحكم من الشارع لو لم يكن ذلك الوصف، أو نظيره لتعليله لكان بعيدا من الشارع الإثبات بذلك الحكم؛ فأذا كان البعد إلى حيث يلزم[٣] عبث[٤]، وحشو، كا ن أبعد مما أذا لزم كون ما بعد الفاغير علة، أو كون ما ترتب عليه الحكم غير علة له إلى غير ذلك من اقسام الأيماء .

(و)الثالث عشر: ما يدل (بمفهوم الموافقة)، وما يدل بمفهوم المخالفة، قدم مفهوم الموافقة، (على) مفهوم (المخالفة)، على الصحيح؛ لأن مفهوم الموافقة أقوى، ولهذا لم يقع فيه اختلاف؛ بل الحق بالقطعيات، وقيل بالعكس؛ لأن فائدته التأسيس، وفائدة مفهوم الموافقة التأكيد، والتأسيس أصل، والتأكيد فرع؛ مثاله قوله تعالى: ((فَلاَ تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ))[٥]، مع لو قيل: لا تقتلهما ما لم يقصد قتلك.

= و(الثيب أحق بنفسها).أخرجه ابن ماجة،كتاب النكاح،باب استئمار البكروالثيب؛من حديث طويل:٦٠٢/١.

(١) سبق تخريجه: ص ٣٨٨.

(٢) انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص ٨٥٩.

(٣) نهاية صفحة ٤٠٣، من النسخة أ، ونهية لوحة ١١٤، ص أ من س، تعارض السابقة.

(٤) أخر ورقة ٢١٧ ، الصفحة ب، من النسخة ب.

(٥) الاسراء: آية ٢٣، في النسخ (ولا تقل)، وماذكر بالصحيح؛ وهو مذهب جمهور العلماء. ورالمسألة: المصدر السابق، ابن السبكي، جمع الجوامع: ٤١٢/٢، الأنصاري: غلية الوصول: ص ١٤٤، الشنقيطي،

والاقتضاء على الإشارة وعلى الإيماء، وعلى المفهوم. ويرجح تخصيص العام على تأويل الخاص؛ لكثرته. والخاص على العام والخاص، ولو من وجه. والعام الذي لم يخصص على العام الذي خصص.

(و)الرابع عشر: يقدم (الاقتضاء على الإشارة[1]، وعلى الإيماء، وعلى المفهوم) موافقة، ومخالفة؛ لأن نفي الصدق، والصحة العقلية، والشرعية أبعد من انتفاء قصد هذه الأمور؛ وهو ما يدل عليه بالإشارة، وما يدل عليه بالأيماء، وما يدل عليه بالمفهوم.

(و)الخامس عشر: (يرجح تخصيص العام على تأويل الخاص)، وإنما رجح تخصيص العام (لكثرته) بخلاف تأويل الخاص؛ فأِنه قليل، فلا يصار إليه.

(و)السادس عشر: يقدم (الخاص على العام)؛ لأنه أقوى دلالة على ما يتضمنه من دلالة على ما يتضمنه من دلالة العام عليه؛ لاحتمال تخصصه منه[2]. (و)كذلك يقدم (الخاص، ولو من وجه) على العام من كل وجه؛ مثاله؛ قوله صلى الله عليه وسلم: (ليسَ فيمَا دُونَ خمسَة أوسَق صَدَقَة)[3]، مع قوله صلى الله عليه وسلم: (فيمَا سقَتِ السّماء العُشر)[4]، والأول أخص لهذا رجح. وأنت خبيير؛ بأنه،ع، أذهل هنا وغفل عن أصله في مسألة تعارض الخاص والعام؛ لأنه يقول باطراحهما،والأخذ في الحادثة بغيرهما عندجهل التاريخ كما مر.

نشر البنود: ٢٩٨/٢وما قبلها، مختصر ابن الحاجب: ٣١٤/٢، ابن اللحام: المختصر: ص ١٧٠، الآمدي: الإحكام: ٢٢١/٤، وقال بعكسه؛ هو، والصفي الهندي: لأن التأسيس أولى من التأكيد.

(١) لأن دلالة الاقتضاء مقصودة يتوقف عليها الصدق، أو الصحة، ودلالة الإشارةغير مقصودة بالأصالة، بل بالتبع. انظر: نفس المصادر السابقة.

(٢) وقيل: بعكسه. وانظر: نفس المصادر السابقة، الرازي: المحصول: ٢/ق٥٧٢/٢.

(٣) أخرجه البخاري:في كتاب الزكاة، باب ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة٢٥٤/١، سندي، مسلم: في كتاب الزكاة، باب مقدار الزكاة: ٥٠/٧، نووي.

(٤) سبق تخريجه: ٣٨٧. ور: المسألة والتي بعدها فالمقصود بعليه السلام: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص ٨٦٤. وبعده جملة: وأنت خبير بأنه ع؛ أي عليه السلام ابن المرتضى.وع في النسخ كلها رمز لذلك.

والتقييد؛ كالتخصيص، والعام الشرطي على النكرة المنفية، و الجمع من، وماعلى الجنس باللام، والإجماع على النص على ما بعده في الظني

(و)السابع عشر: يقدم (العام الذي لم يخصص على العام الذي) قد (خصص)؛ لتطرق الضعف إليه بالخلاف في حجيته. (و) الثامن عشر: (التقييد كالتخصيص)؛ فيقدم تقييد المطلق على تأويل المقيد، ويقدم المقيد، ولو من وجه على المطلق، والمطلق الذي لم يخرج منه يقيد على ما أخرج منه. (و)التاسع عشر: إذا تعارض صيغ العموم؛ فأِنه يقدم (العام الشرطي على) صيغة (النكرة المنفية)، وغيرها كالجمع المحلى، والمضاف إليه، ونحوهما؛ لأن الحكم في الشرط معلل؛ فيكون أدعى إلى القبول؛ مثاله: قوله صلى الله عليه وسلم: (من بدل دينه فاقتلوه)[(١)]، مع لو قيل: لا قتل على مرتد. (و)يقدم (الجمع) المحلى باللام، وكذا (من، وما على الجنس) المعرف (باللام)،[(٢)] لكثرة استعماله في المعهود؛ فيصير دلالته على العموم أضعف. مثاله: اقتلوا المشركين، أو من أشرك فاقتلوه، مع ما لو قيل: المشرك لا يقتل، وكذا ما خرج من السبيلين فهوحدث، مع لو قيل: الخارج من السبيلين ليس بحدث. (و)العشرون؛ يقدم (الإجماع) الظني (على النص) الظني، ووجهه أن النص[(٣)] يحتمل النسخ بخلاف الأجماع، وكذا إذا ظن تعارض إجماعين، قدم المتقدم منهما (على ما بعده)؛ كالصحابة على التابعين، والتابعين على من تبعهم، وعلى هذا الترتيب؛ لأنهم أعلى رتبة. وأقرب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، ولكن ذلك إنما يكون متصورا (في) الإجماع (الظني)دون القطعي،وإلالزم تعارض الإجماعين في نفس الأمر وأنه محال عادة.

---

(١) أخرجه البخاري: ١١٣/٢، ٤١٣٢ ــ العثمانية، أبو داود: ٤٤٠/٢، النسائي: ٩٦/٧، الترمذي: ٢٤/٥ ــ تحفة الأخوذي، ابن ماجة: باب المرتد عن دينه: ٨٤٨/٢، الحاكم: ٣٦٦/٤. وانظر هذه المسألة: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص ٨٦٥، الآمدي: الإحكام: ٢٢٢/٤، ابن السبكي: جمع الجوامع: ٤١١/٢، الشنقيطي: نشر البنود: ٢٩٥/٢، الأنصاري: غاية الوصول: ١٤٤.

(٢) نهاية ص ٤٠٤، من أ. ونهاية لوحة١١٥ص أ من س، على الإباحة،الصفحة التالية، ور:المسألة المصادر السابقة.

(٣) آخر ورقة ٢١٨، صفحة أ، من النسخة ب. وفي أ، بعد بخلاف الإجماع؛ كالأجماع على منع بيع أمهات الأولاد مع حديث أبي سعيد الخدري؛ كنا نبتاعهن على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. وانظر هذه المسألة: =

مسألة:

وأماالترجيح بالمدلول فالحظر على الأباحة. وقيل بالعكس. وعلى الندب.

(مسألة): (وأما): الصنف الثالث؛ وهو(الترجيح بالمدلول)؛ فهو يقع من وجوه:

الأول: أن يكون مدلول أحدهما حظرا، والآخر إباحة؛ (فالحظر) يقدم (على الإباحة)(١)، ووجهه أن ملا بسة المحظور يوجب الأثم، بخلاف المباح، فكان الأولى الأحتياط، ولهذا لو اجتمع في العين الواحدة جهتا حظر، وإباحة؛ كالمتولد بين ما يؤكل، وما لا يؤكل؛ قدم التحريم(٢)، وقال صلى الله عليه وسلم: (مَاجتَمعَ الحَرَام، والحَلال، إلّا غلّب الحَرَام)(٣)، وقال صلى الله عليه وسلم (دَع مَا يريْبك إلَى مَا لَا يريْبك)(٤)، (وقيل بالعكس) ؛ فتقدم الإباحة على الحظر، كان بمنزلة جعل المحرم متأخرا عن ورود المبيح باستحالة؛ فيكون المبيح المتقدم عليه في الورود أيضاحا للواضح؛ وهوالجواز الأصلي بخلاف ما إذا قدر وروده بعد المحرم، وذهب أبو هاشم وعيسى بن أبان(٥)الى التساوي،والتساقط. قال سعد الدين(٦)،ولم يذهب أحد إلى ترجيح الإباحة،إلاأن الآمدي(٧)قال:يمكن ترجيح الإباحة

منهاج الوصول: ٨٦٦ ومابعدها. وتقديم الإجماع مذهب جمهور العلماء. انظر:الإحكام: ٢٢٤/٤، جمع الجوامع: ٤١٤/٢، غاية الوصول: ١٤٥، نشر البنود: ٣٠٤/٢، مختصر ابن الحاجب:٣١٢/٢، مسلم الثبوت: ٢٠٤/٢، إرشاد الفحول:٢٨٢، وخالف البيضاوي: المنهاج وعليه الابهاج: ٢٤٤/٣.

(١) وعليه أكثر الأصوليين، وأحمد بن حنبل، والكرخي والرازي، من الحنفية. ر: منهاج الوصول: ٨٦٧.

(٢) لو تولد حيوان بين مأكول، وغيره، وإن قتله محرم فعليه الجزاء. ر: النووي: الروضة: ٣/ ١٤٦،٢٧١.

(٣) قال السيوطي في الأشباه والنظائر؛ أوردهى جماعة، ولابن السبكي، في الأشباه ...، نقلا عن البهقي؛ رواه جابر الجعفي رجل ضعيف عن الشعبي عن ابن مسعود، وهو منقطع. وأخرجه من هذه الطريق عبد الرزاق في مصنفه، موقوف عل ابن مسعود وللزين العراقي في تخريج منهاج الأصول: لا أصل له. وأدرجه ابن مفلح في أول كتابه في الأصول: فيما لا أصل له. انظر: السيوطي: الأشبا والنظائر: ص ١٣٩، العجلوني: كشف الخفاء ومزيل الإلباس..: برقم: ٢١٨٦: ٢٣٦/٢.

(٤) اخرجه الطبراني: الصغير: ١: ١٠٢، أبو نعيم: الحلية: ٣٥٢/٦. وللخطيب فيه كلاما: ٣٨٧/٢وبعدها.

(٥) ترجمته: ٧٨. وابن أبان هو أبو موسى عيسى بن أبان بن صدقة تفقه على محمد صاحب أبي حنيفة ت٢٢١هـ. تاريخ بغداد:١٥٧، الجواهر المضيئة٤٠/١. ورالمسألة منهاج الوصول: ٥٤٩ وبعدها، ٨٦٧.

(٦) سبق ترجمته: ص٥١. وار المصدر السابق: ص٧٦٨ ، مختصر ابن الحاجب وعليه الحاشية: ٣١٤/٢.

(٧) سبق ترجمته: ص ٤١٨. وانظر له: الإحكام: ٢٢٧/٤ ومابعدها، نفس المصادر السابقة.

ولأن دفع المفاسد أهم، وعلى الكراهة، والوجوب على الندب، والمثبت على النافي؛ كحديث بلال: (أنه صلى الله عليه وسلم: دخلَ البيْت، وصلّى)، وقال أسامة: (دخلَ، ولمْ يُصلِّ). وقيل: سواء.

(و)الثاني: يقدم الحظر (على الندب) لمثل ما يقدم في الإباحة. (و)الثالث: يقدم الحظر على الوجوب؛ (لأن) الحظر لدفع مفسدة، والوجوب؛ لتحصيل مصلحة، و(دفع المفاسد أهم) عند العقلاء. (و)الرابع: يقدم الحظر (على الكراهة) لذلك؛ فهو الأِحتياط، ولتساويهما في طلب الترك زيادة الحظر بالذم على الفعل[١]، ولأن الحظر أولى بتحصيل المقصود منهما لما يلزمه من دفع المفسدة اللازمة للفعل، ولأن في العمل بالكراهة تجويزا للفعل، وفيه أبطال للمحرم بخلاف العكس. (و)الخامس: تقدم (الوجوب على الندب) لمثل ماتقدم في الرابع. (و)السادس: يقدم (المثبت على النافي؛ كحديث بلال) [٢]؛ أنه صلى الله عليه وسلم: ((دخلَ البيْت، وصلّى) [٣]، وقال أسامة[٤]: (دخلَ، ولمْ يصلِّ))، وذلك لأن غفلة الإنسان عن الفعل كثير، فيحتمل أن يكون مبنى النافي على الغفلة، ولأن المثبت يفيد زيادة علم، ولأن المثبت يفيد التأسيس؛ وهو أثبات مالم يكن ثابتا بخلاف النافي؛ فأِنه لايفيد أِلا التأكيد؛ لأن الأصل هو النفي، (وقيل): أنهما على (سواء) من جهة أن الظاهر، تأخر النافي في الورود، وإلا لزم كونه مقررا للأصل[٥]

---

(١) نهاية صفحة ٤٠٥، من النسخة أ، وانظر المسألة والتي بعدها وقبلها، المصادر السابقة، ابن السبكي: جمع الجوامع: ٤١٣/٢، الأنصاري: غاية الوصول: ص١٤٥، الشنقيطي: نشر البنود: ٣٠٣/٢.

(٢) بلال بن رباح الحبشي؛ مؤذن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، توفي سنة ٢٠هـ/٦٤١م. ر:ابن عبد البر:الاستيعاب:٧٨/١،ابن الأثير:اسد الغابة:٢٤٣/١،ابن سعد الطبقات:٢٣٢/٣، ابن خياط:الطبقات:٤١/١

(٣) أخرجه الشيخان، وغيرهما، البخاري١٢٠/١، ط استنبول، مسلم: كتاب الحج: ٨٢/٩ نووي.

(٤) أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل، أبو محمد، وقيل: أبو زيد؛ حب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وابن حبه، وأمه أم أيمن حاضنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، أمّره على جيش عظيم، وكان عمره ١٨ أو٢٠ سنة، اعتزل الفتن، وسكن مزة بدمشق، ثم مكة والمدينة وتوفي بها سنة ٥٤هـ/٦٧٤م. انظر: ابن حجر: الإصابة: ٣١/١، ابن سعد الطبقات: ٦١/١، الطبري: تاريخ الرسل: ١٤/١، ابن قتيبة: المعارف: ١٤٤، ١٦٤، ابن عبد البر: الاستيعاب: ٥٧/١، النووي: تهذيب الاسماء: ١١٣/١.

(٥) وتقديم المثبت على النافي؛ هو للقاضي عبد الحبار، كما نقله ابن الحاجب، ونقله إمام الحرمين عن =

والداري على الموجب، والموجب للطلاق، والعتق؛ لموافقتهما النفي، وقد انعكس؛ لموافقته التأسيس.

الذي هو النفي بمنزلة تأكيد له وهو تعبد لكونه أيضاح الواضح، فإذا اعتبر متأخرا في الورود حتى يكون العمل به، كان تأسيسا للعدم بعد الوجود، والتأسيس خير من التأكيد، وحينئذ يقع التعارض بين جهتي ترجيح المثبت والنافي فيتساويان.

(و)السابع: يقدم (الداري) للحد (على الموجب) للحد؛ لما في الدرء من اليسر، ونفي الحرج الذي قد علم شوق الشارع إليه؛ قال الله تعالى: ((يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ))[١]، وقال تعالى: ((وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ))[٢]،[٣] وذهب المتكلمون إلى تقديم موجب الحد[٤]؛ نظرا إلى أن فائدة العمل بالموجب التأسيس، وبالداري التأكيد. (و)الثامن: يقدم (الموجب للطلاق، والعتق) على ما يوجب عدمهما؛ (لموافقتهما النفي)؛ فهو مؤبد بالأصل؛ لأنه على وفق الراسل النافي لملك البضع، وملك اليمين، والنافي لهما على خلافه، (وقد يعكس)؛ فيقدم النافي لهما؛ (لموافقته التأسيس)؛ بمعنى أنه على وفق الدليل المقتضي لصحة النكاح، وإثبات ملك اليمين المترجح على النافي لهما؛ وهو الأصل[٥].

= جمهور الفقهاء. واختار الآمدي عكسه، والغزالي؛ بتساويهما.انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول:٨٦٩، ٥٤٨، مختصر ابن الحاجب: ٣١٥/٢. الجويني: البرهان: ١٢٠٠/٢، ابن السبكي:جمع الجوامع: ٤١٣/٢، الأنصاري: غاية الوصول: ١٤٤، أمير بادشاه: تيسير التحرؤير:١٦١/٣، الشنقيطي: نشر البنود:٢٩٩/٢.

(١) سورة البقرة: آية ١٨٥.

(٢) سورة الحج: آية ٧٨.

(٣) وهو مذهب الجمهور، والفقهاء، واختاره أبو عبدالله البصري، والمنصور بالله بن حمزة، وحكاه الحاكم عن القاضي عبد الجبار،وحكى أبو الحسين عنه، أنهما سواء.ر: الأربعة الأولى مصادرسابقة،أبو الحسين، المعتمد:٨٤٩/٢، بيروت٢٠٠٥: ١٨٥/٢،رازي:المحصول:٦٢١/٢/٢، الآمدي:الإحكام:٢٢٩/٤،الرصاص جوهرة الأصول:٣١١، عبدالله بن حمزة: صفوة الاختيار:٢٢٧، الابهاج: ٢٣٣/٣، مسلم الثبوت: ٢٠٦/٢.

(٤) وبه قال القاضي عبد الجبار، والغزالي، وجد صاحب الجوهرة، وابن اللحام. ر: ابن المرتضى: منهاج الوصول:٥٤٨،٨٧٠، المعتمد والجوهرة السابقة، الغزالي:المستصفى:٣٩٨/٢، ابن اللحام:المختصر:١٧١. وقيل هما سواء؛ كما ذكرنا،انه نسب للقاضي، وفال أبو طالب: إذا كان المسقط مثبتا، فالمثبت أولى،وإن أفاد حكما يتعلق بالشرح فهما سواء. ر:أبن المرتضى: منهاج الوصول:٥٤٨، الرصاص:جوهرة الأصول:٣١٢.

(٥) وانظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ٥٥٢،٨٧٢، المعتمد سابقا، ابن السبكي: جمع الجوامع =

والتكليفي على الوضعي بالثواب، وقد يعكس، والأخف على الأثقل، وقد يعكس.

(و)التاسع: يقدم الحكم (التكليفي)؛ كالاقتضاء؛ وهو ما اقترن به طلب، على الحكم الوضعي؛ وهو ما لم يقترن به طلب؛ إنما هو جعل الشيء دليلا، أو سببا، أو شرطا على مامر في تفسير الحكم؛ مثاله قوله تعالى: ((ومَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّة مِنْ أَيّامٍ أُخَر))[١]؛ فإنه يدل على جواز الترخيص للعاصي بسفره؛ فيرجح على ما لو قيل: العصيان[٢] بالسفر سبب لعدم الترخص؛ كما قال صلى الله عليه وسلم: (لا يُنال مَا عنْدَ الله بِسخطِه)[٣]؛ وإنما رجح التكليفي (على الوضعي بالثواب)[٤]، الذي يحصله التكليفي، (وقد يعكس)؛ فيرجح الوضعي على التكليفي؛ لأن الوضعي من حيث أنه يفتقر إلى شرائط أقل، أقرب إلى النفي الأصلي؛ فكان أولى؛ وذلك أن التكليف متوقف على أهلية المخاطب، وفهمه، ويمكنه من الفعل بخلاف الوضع؛ فأِنه موقوف على الشارع فقط، وأن كان للمكلف أيضا مدخل في ذلك من حيث أن مصلحته منوطة به.

(و)العاشر: يقدم (الأخف على الأثقل)؛ لقوله عزوجل: ((يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ))[٥]، وقوله سبحانه: ((وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ))[٦]، ولقوله صلى الله عليه وسلم: (بعثتُ بِالحنَيفِيّةِ السّمحَة)؛ مثاله تعارض دليلي الترخيص.

= والمحلى عليه: ٤١٣/٢، المستصفى: ٣٩٨/٢، ط دار الأرقم :٦٤٥، غاية الوصول:١٤٤، مختصر ابن الحاجب:٣١٥/٢، الإحكام:٢٢٨/٤، الرصاص:جوهرة الأصول:٣١٢، الشيرازي: التبصرة: ص٤٨٧، الزركشي:البحرالمحيط:٤٦٥/٤،عبدالله بن حمزة: صفوة الاختيار:٢٣٠،نشر البود:٢٩٩/٢.الدواري: شرح الجوهرة:ورقة١٤٥، ورجح النافي البلخي، ونسب تقديم المثبت للكرخي، وجماعة من الحنفية والمتكلمين.

(١) سورة البقرة: آية ١٨٥. ونهاية ص ١٥٩ ج٢ من النسخة ج، ما لم يقترن به طلب، السابقة.

(٢) نهاية صفحة ٤٠٦ من النسخة أ.

(٣) وانظرالمسألة: أول مصدر سابق، جمع الجوامع: ٤١٤/٢،

(٤) نهاية لوحة ١١٥، صفحة ب، من النسخة س والأ حناف وغيرهم، وآخرون على العكس.المصدرين السابقين، غاية الوصول:١٤٥،نشر البنود:٣٠٣/٢، مسلمالثبوت:٢٠٥/٢. ونهاية الجملة٥

(٥) سورة البقرة: آية ١٨٥.

(٦) سورة الحج: ٧٨، وفيها ((ما جعل..)) بدون الواو. وقد سبق تخريج الحديث: (بعثت..): ص٣٣٩.=

مسألة:

وأما الترجيح بأمر خارج؛ أما بدليل غيره، أو لموافقته لأهل المدينة، أو للخلفاء، أو للأعلم، وبرجحان أحد دليلي التأويلين.

وعدم الترخيص في العاصي بسفره، (وقد يعكس)؛ لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة: (ثوابكِ علَى قدرِ نَصبك)[١].

(مسألة): (وأما): الصنف الرابع؛ وهو (الترجيح بأمر خارج) عن سند الدليل، وعن مثبته، وعن مدلوله؛ فهو من اثني عشر وجها؛ لأنه قد يكون.

(أما) لاقتران أحدهما ،(بدليل غيره، أو لموافقته لأهل المدينة، أو للخلفاء، أو للأعلم)؛ فهذه ثلاثة: الأول: منها يرجح الموافق لدليل آخر[٢] من كتاب، أو سنة، أو أجماع، أو عقل، أو حس على مالا يؤيده دليل آخر؛ لأن الموافق أغلب على الظن؛ ولأن مخالفة دليلين أشد محذورا.

والثاني: منهما بعدم الموافق لعمل أهل المدينة على مالم يعملوا بمقتضاه، وكذا الموافق لعمل الأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين[٣]؛ لأن أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمتابعتهم، والاقتداء بهم مما يفيد غلبة الظن، وكذا كونهم أعرف بأحكام التنزيل، وأسرار التأويل، ومواقع الوحي؛ ولهذا اعتبر عمل أهل المدينة.

والثالث: منها يقدم موافق عمل الأعلم على غيره؛ لمثل ما ذكر في موافق عمل أهل المدينة.

(و)الرابع: يرجح (برجحان أحد دليلي التأويلين)؛ فإذا تعارض مؤولان[٤]، ودليل تأويل أحدهما راجح، قدم على الآخر.

= وبلفظ: (أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة)، في خلق أفعال العباد، اول ج١ ط دار المنار، ١٤٢٢هـ /٢٠٠١م، وعبد الرزاق في مصنفه برقم: (٢٠٥٧٤)، وأحمد والطبراني.

(١) بعداعتمارها،وألفاظ أخرى، ولابن أحمد في زوائده عن ابن المبارك:إنما الأجرعلى قدر الصبر.وللنووي: وظاهره أن الثواب..بكثرة النصب،أكده ابن حجر: ليس بمطرد.ر:العجلوني:كشف الخفاء:٤٩/١.

(٢) ر:الرازي:المحصول:٢/ ٥٦٤، ابن السبكي: جمع الجوامع: ٤١٤/٢،الأنصاري:غاية الوصول: ١٤٥.

(٣) سبق ترجمتهم؛ رضي الله عنهم؛ ابوبكر:ص ، وعمر:ص ، وعثمان:ص: ، وعلي: ص .

(٤) في النسخة س، ماولان.

وبالتعريض للعلة، والعام على سبب خاص، على العام المطلق في السبب، والعام الآخر، عليه في غيره، والخطاب شفاها مع العام.

(و)الخامس: ما تعرض فيه للعلة؛ فأِنه يقدم (بالتعريض للعلة)[1]على ماذكرفيه الحكم فقط من غير تعريض للعلة؛ لقربه إلى المقصود بسبب سرعة الأِنقياد، وسهولة القبول، ولدلالته على الحكم من جهة اللفظ، ومن جهة العلة، وربما يرجح ما لا يدل على العلة من جهة أن المنفعة في قبوله أشد، والثواب عليه أعظم.

(و) السادس: إذا تعارض عامان؛ أحدهما وارد على سبب خاص، والآخر ليس كذلك؛ يقدم (العام) الوارد (على سبب خاص، على العام المطلق) الذي لم يرد على سبب (في السبب)؛ لقوة دلالته فيه. (و)يقدم (العام الآخر) الوارد، لا على سبب (عليه في غيره) قدم العام الآخر، على العام الوارد، على سبب خاص في غير ذلك السبب للخلاف في تناول الوارد، على سبب لغيرالسبب[2].

(و)السابع: أِذا ورد عام هو خطاب شفاه لبعض من تناوله، وعام آخر ليس كذلك؛ فأِنه يقدم (الخطاب شفاها مع العام)؛ كالعامين ورد أحدهما على سبب دون الآخر؛ فكما يقدم الوارد على سبب فيه، والآخر في غير السبب، كذلك يقدم عام المشافهة فيمن شوفهوا به، وفي غيرهم الآخر لقوة دلالة عام المشافهة، فيمن شوفهوا، أو نقصان دلالته في غيرهم؛ للخلاف في تناوله، والافتقار أِلى دليل من خارج الاجماع على عدم التفرقة، وكقوله صلى الله عليه وسلم: (حُكمِي علَى الوَاحِدِ، حَكمِي علَى الجَماعَة)[3]؛ مثاله قوله سبحانه وتعالى:((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ)) [4]

---

[1] قيل: لأنه أدل على ارتباط الحكم، وأقرب إلى انقياد سامعه. ر: ابن المرتضى: منهاج الوصول:ص٨٧٣، الرازي، المحصول:٢/ق٢/٥٦٣،٥٧٥،أبن السبكي:جمع الجوامع:٢/٤١٠وبعدها،الأنصاري:غاية الوصول: ١٤٣:وبعدها،الشنقيطي:نشرالبنود:٢/٢٩٣وبعدها، نسب ابن السبكي عكسه للنقشواني؛جمع الجوامع:٢/٤١١.

[2] ر:المصادر السابقة، الإحكام: ٤/٢٢٢. نظام الدين:فواتح الرحموت: ٢/٢٠٦.ونصف المتن مثبت من س

[3] سبق تخريجه: ص ٣٠٨. ونهاية ص ١٦٠ ج٢ من النسخة ج، عبارةفي السبب السابقة.

[4] سورة البقرة: آية ١٧٨. ومن بداية الآية حتى: القول: والثامن؛ سقطت من س.

والعام لم يعمل به في صورة على غيره، وقيل بالعكس. والعام؛ مثل قوله تعالى: ((وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ))، على مثل قوله تعالى: ((أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ)).

مع قوله تعالى: ((وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آَمِنًا))[١]؛ فإنهما إذا تعارضا في حق من ورد عليه الخطاب شفاها، وهم الموجودون في ذلك الزمان فخطاب المشافهة أولى، وأن يقابله بالنظر إلى غيرهم، فخطاب غير المشافهة أولى.

(و)الثامن:إذا تعارض عام لم يعمل به في صورة من الصور، وعام عمل به ولو في صورة، قدم (العام) الذي (لم يعمل به في صورة على غيره)؛ وهو ماعمل به فيكون قد عمل بهما، ولو اعتبر ما عمل به لزم إلغاء الآخر بالمرة، والجمع، ولو بوجه أولى. (وقيل بالعكس)؛ فيقدم ما عمل به؛ لأنه شاهدله بالاعتبار[٢].

(و)التاسع: إذا تعارض عامان أحدهما أمس بالمقصود، وأقرب إليه، والآخر ليس كذلك، قدم (العام) المتحلى بأنه أمس بالمقصود؛ (مثل) قوله تعالى: (((وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ))[٣] على) ما ليس بأمس من المقصود؛ (مثل) قوله تعالى: (((أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ)))[٤]؛ لأن محل الخلاف؛ هو الجمع بين الأختين بملك اليمين، وقد دل قوله تعالى: ((أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ)) بعمومه على إباحته، إلا أن الأول أمس علة بالجمع فيقدم[٥].

---

(١) سورة آل عمران: آية ٩٧.

(٢) نهاية لوحة ١١٦، ص أ من س، آحر المتن، أي يقوى باعتبار العمل به، ولابن المرتضى؛ الجواب بجواز حمل ترجيحه على أمر خارج محل النزاع فيتعارضان ويسلم المتقدم. انظر: أول مصدر سابق، ابن الحاجب: المنتهى:٢٢٢،٢٢٣.

(٣) سورة النساء: آية ٢٣.

(٤) سورة النساء: آية ٣.

(٥) وكان المؤلف بهذا على مذهب الجمهور؛ عند تعارض الأدلة. وحكى الألوسي عن الإمام علي كرم الله وجهه، وهويروى عن عثمان رضي الله عنه؛ القول: أحلتها آية وحرمتها آية، وقيل: ذكر الجصاص، في أحكام القرآن؛ أن الخلاف في جواز الجمع بين الأختين بملك اليمين، قد انتهى بحصول الإجــماع عــلى تحريم الجمع بينهما بذلك. انظر: الرازي في تفسيره:٣٦/١٠، تفسيرالألوسي: ٤ /٢٦٠، تفسيرابن كثير: ٤٧٢/١ وما بعدها، تفسير القرطبي:١١٧/٦، الشوكاني ، فتح القدير:٤٤٧/١ وما بعدها، =

وبتفسيير الراوي، أو قوله. وبذكر السبب، وتأخر الأِسلام، أو مضيق؛ كقبل موته بشهر، أو بتشديده؛ لتأخر التشديدات.

(و)العاشر: إذا تعارض خبران، وعرف معنى أحدهما (بتفسيير الراوي) إياه؛ إما بفعله، كما يروى عن ابن عمر[(١)] أنه لما سمع قوله صلى الله عليه وسلم: (المتبَايعَان بالخِيار مَا لمْ يفْترقَا)[(٢)]، كان بعد ما يبيع، شيئا يمشي خطا يسيرة لقطع[(٣)]خيار المجلس. (أو قوله)؛ مثل قوله صلى الله عليه وسلم: (لايغلْق الرّهْن)[(٤)]؛ فإنه رواية حسن؛ بأن معناه؛ لايصير الرهن مضمونا بالدين، يقدم على ما لم يفسر رواية، لأنه أعرف بما رواه؛ فيكون ظن الحكم به أوثق.

(و)الحادي عشر: ما ذكر فيه سبب ورود النص، يرجح (بذكر السبب) على غيره، لأ نه يدل على زيادة اهتمامه[(٥)]. (و)الثاني عشر: ما اقترن بقرينة تدل على (تأخر) وروده، يقدم على الآخر؛ وذلك كتأخر (الإسلام)[(٦)]؛ أِسلام راويه، أِذ الآخر يجوز أن يكون قد سمعه قبل إِسلامه سيما أن علم موت الآخر قبل إسلامه، أومثل كونه مؤرخا،(أو) بمثل تاريخ (مضيق)[(٥)]، والآخر مؤرخا بتاريخ موسع؛ (كقبل موته بشهر)؛ لاحتمال كون الآخر قبل بأكثر.

= نيل الأوطار: ٣٠٣/٦. ابن السبكي: الابهاج: ٢١٠/٣ وبعدها، جمع الجوامع: ٤٠٥/٢، القرافي: شرح التنقيح: ٤١٧ وبعدها، وانظر للأحناف ما ذكره السرخسي في أصوله: ١٣/٢ وما بعدها.

(١) سبق ترجمته: ص ١٠٤.

(٢) سبق تخريجه: ص ١١٣.

(٣) نهاية صفحة ٤٠٧، من النسخة أ. وهي فيها غير واضحة، والمثبت من النسخة س.

(٤) (..بمافيه)الحديث في صحيح بن حبان والدار قطني والبهقي والحاكم، ويرجح على غيره؛ كا(المتبايعان..)، وسبق تخريجه. وانظر: منهاج الوصول: ص٨٧٥، البحر الزخار: ط١، دار الحكمة اليمانية:١١٠/٤.

(٥) أي زيادة اهتمام الروي في ذلك. انظر: نفس المصدرين السابقين، وجمع الجوامع، مع المحلى مع حاشية عطار: ٢/ ٤٠٧، الرازي: المحصول: ٢/ق٢/ ٥٦٣، نظام الدين: فواتح الرحموت: ٢٠٦.

(٦) وقال به أكثر العلماء. انظر: ابن السبكي: جمع الجوامع: ٢/ ٤٠٩، الإبهاج: ٢٢٤/٣، الأنصاري: غاية الوصول: ص ١٤٣، التلمساني: مفتاح الوصول: ص١٢١، الشنقيطي: نشر البنود: ٢٨٨/٢، الشوكاني: إرشاد الفحول: ص٢٧٧. وتبع ابن الحاجب ألآمدي في عكسه. الإحكام: ٢١١/٤، مختصر ابن الحاجب: ٣١٠/٢، ومختصرابن اللحام؛ هما سواء عند أكثرالعلماء: ١٦٩.

(٥) في س، تاخر من المتن، والمثبت من أ وب، وهوأصح؛ كما في الأصل. ر: منهاج الوصول:٨٧٦.

فصل

الترجيح العقلي

الترجيح العقلي

وأما الترجيح العقلي؛ فهو إما قياس، أو اجتهاد أما القياس؛ فيرجح بأصله، أو فرعه، أو مدلوله أو بأمر خارج.

(أو) مثل أن يكون فيه تشديد، فأِنه (بتشديده) يقدم؛ (لتأخر التشديدات)؛ فإنها إيماحات حين ظهر الإسلام، وغلبت شوكته.

(وأما الترجيح العقلي[١]؛ فهو إما قياس، أو اجتهاد)؛ وهذا هو القسم الثاني؛ وهوترجيح المعقولين. قال ابن الحاجب[٢]:المعقولان قياسان، أو استدلالان.

قال بعض شارحي كتابه[٣]، وإنما قصره عليهما، وترك الثالث، فلم يقل: أو قياس، واستدلال؛ لظهوره، أو لأن أكثر ما تكلم به من التعارض، والترجيحات؛ إنما هو فيما يكون المتعارضان من جنس واحد؛ كخبرين، أو إجماعين، لا من جنسين، ولا خفاء: أن عبارة المتن مختلة؛ لأن المرجح غير الترجيح؛ فكيف يجعل خبرا له.

أما على أن التقسيم من أصله فيما يرجح، لا في نفس الترجيح.

وأما تبديل الاستدلال بالاجتهاد فلأنهما عنده؛ قدس الله روحه[٤]؛ مترادفان، كما علمت.

(أما) الصنف الأول: وهو (القياس؛ فيرجح بأصله)؛ ويعني به هاهنا حكم الأصل، وعلة الحكم في الأصل، (أو فرعه، أو مدلوله)؛ وهو الحكم الثابت به من الوجوب، وغيره، (أو بأمر خارج) عما ذكرنا؛ فهذه أربعة فصول[٥].

---

[١] أي الدليل العقلي الظني. انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص٨٧٦، شرح الأزهار:ص٥. ونهاية ص ١٦١ ج٢ من النسخة ج، كلمة لتأخر السابقة.

[٢] سبق ترجمته: ص ٩٧. منتهى الوصول والأمل: ص ٢٢٢ ومابعدها. انظر: نفس المصدر السابق.

[٣] كالعضد، وحاشية التفتازاني؛ وكثيرا مايذكرهم المؤلف، عضد الدين، وسعد الدين، وغيرهما.

ر: المصدرين السابقين، مختصر ابن الحاجب،عضد:٣١٧/٢، ٣٠٩وبعدهما. وعدم وضوح آخر الفقرة.

[٤] أي ابن المرتضى؛ وقد ذكر ذلك المؤلف من خلال شرحه في باب الاجتهاد وفي هذ الباب.

[٥] فالأربعة الفصول هي: الأول: الترجيح بحسب حكم الأصل. الثاني: الترجيح بحسب حكم الفرع. الثالث: الترجيح بالمدلول. الرابع: الترجيح بأمر خارج عن ذلك.

الفصل الأول

الترجيح بحسب حكم الأصل

الترجيح بحسب حكم الأصل

أما فبكونه قطعيا، أو دليله أقوى، أو لم ينسخ باتفاق، أو بأنه على سنن القياس، أو بدليل خاص على تعليله.

(أما) الفصل الأول: فهو نوعان؛ ترجيحه بحسب حكم الأصل، وترجيحه بحسب العلة.

أما النوع الأول: وهو ترجيحه بحسب حكم أصله؛ (فبكونه قطعيا) في الأصل؛ فيقدم ما حكم أصله قطعي على ماهو ظني[١]، (أو) بكون (دليله)؛ حيث كانا ظنيين[٢] (أقوى)؛ فأنه يقع الترجيح بينهما بحسب قوة الدليل؛ الأقوى فالأقوى، وقد سبق جهة ترجيحه في ترجيح المنقولين[٣]؛ فإن حكم الأصل لا محالة يكون ثابتا بالنص، أو الأِجماع[٤]، (أو) بكونه حكم الأصل في أحدهما (لم ينسخ باتفاق) والآخر وإن لم ينسخ، فقد اختلف في كونه منسوخا، (أو بأنه على سنن القياس) باتفاق، و[٥]الآخر مختلف فيه، ولابد من تقدير ذلك القيد؛[٦] إذ لو أُجري على ظاهره، فمقابلة على غير سنن القياس، فلا يصح، فلا تعارض، فلا ترجيح؛ (أو بدليل خاص على تعليله) بما علل به الآخر، لا يدل دليل خاص على تعليل حكم الأصل فيه بما علل به؛ فأِن الأول أبعد عن التعبد، والقصور، والخلاف؛ فهذه خمسة[٧] أوجه في ترجيح القياس بحسب حكم أصله.

---

(١) وذكر ابن الحاجب: أنه لا تعارض بين قطعي وظني؛ لانتفاء الظن عند القطع بالنقيض. انظر: مختصر ابن الحاجب ــ عضد: ٢/ ٣١٠. وفي النسخة س؛ مذكور من بداية الفقرة. أما الفصل الأول؛ فهو نوعان، وهي المثبتة، لحسن الإيضاح بها. وسقطت من النسخة أ، وب.

(٢) انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص٨٧٦، وفي شرح المحلى على جمع الجوامع لابن السبكي ــ عطار: أنه لا تعارض بين العقليين: ٢/٤٠٢.

(٣) في باب القياس، الخلاف في جريانه.

(٤) نهاية صفة ٤٠٨، من النسخة أ.

(٥) الواو سقطت من النسخة أ، والمثبت من س.

(٦) نهاية لوحة ١١٦ من النسخة س، ص ب.

(٧) خمسة سقطت من النسخة أ، والمثبت من النسخة س.

أو يكون طريق علته أقوى، أو وجودها؛ كما مر.

ويرجح السبر على المناسبة؛ انتفاء المعارض. وبطريق؛ نفي الفارق في القياسين، والوصف الحقيقي على غيره، والثبوتي على العدمي.

واما النوع الثاني: وهو ترجيحه بحسب علة الحكم في الأصل؛ فهو يقع من وجوه؛ لأنه أما بأن يكون طريق علته الدال على عليتها قطعيا، وطريق الأخرى ظنيا. (أو بكون) أحدهما (طريق علته)، تفيد ظنا أغلب، و(أقوى)[١] مما تفيد طريق الآخر، أو يكون وجود العلة قطعيا فيه، ظنيا في الآخر. (أو) يكون ظن (وجودها) فيه أغلب على ظن وجودها في الآخر؛ (كما مر) في باب القياس؛ فهذه أربعة أوجه[٢].وأنت تعلم أنه ليس لأحد أن يتوهم؛أن يطوي وجهي المتن على الآخرين، وذلك واضح لا يخفى[٣]أن الأليق كان هو تقديم ذكرالوجودعلى الطريق.

(و)الخامس: (يرجح) قياس (السبر على المناسبة)[٤]؛ لتضمنه (انتفاء المعارض)؛ لتعرضه، لعدم علية غير المذكور بخلاف المناسبة.

(و)السادس: يرجح (بطريق؛ نفي الفارق في القياسين)؛ فأِذا كان طريق ثبوت العلة فيهما، هو نفي الفارق رجح أحدهما على الآخر بحسب طريق نفي الفارق؛ فيقدم القاطع على الظني، والأغلب ظنا على الآخر.

(و)السابع: يقدم ما فيه (الوصف الحقيقي) عليه (على غيره)، مما العلة فيه الوصف الاعتباري، أو الحكمة المجردة للإتفاق على تعليل الحكم بالوصف الحقيقي، والخلاف في غيره.

(و)الثامن: يقدم مالوصف (الثبوتي) فيه (على) ما (العدمي) فيه علة،

---

(١) كأن تكون علة أصلا ... ثابتة، بنص أو إجماع، وعلة معارضة تثبت بالمناسبة ابن المرتضى؛ منهاج الوصول ٨٧٦، وفي بعض النسخ: في المتن: الوصف الحقيقي العلة..، والمثبت الصحيح.

(٢) وهي؛ أن يكون طريق علته.. قطعي وظني، أو طريق علته؛ يفيد الأغلب والآقوى على الآخر، أو وجود العلة قطعي على الظني، ا، يكون ظن وجودها فيهأغلب... إلخ. وانظر المسألة: المصدر السابق، ابن السبكي: جمع الجوامع: ٢/٤١٧، ٤١٨.

(٣) في النسخة أ، بم لا يخفى، والمثبت من س، وهوأخف وأنسب، ونهاية ص١٦٢ج٢ من ج،طريق السابقة.

(٤) تغاير بين النسخة أ وس، في اختيار المتن، وانظر المسألة والتي بعدها: نفس المصدرين السابقين.

والباعثة على الأمارة والمنضبطة، والظاهرة، والمتحدة على خلافها، والأكثر تعديا على الأقل، والمطردة على المنقوصة، والمنعكسة على خلافها، والمطردة فقط على المنعكسة فقط.

للإتفاق أيضا على تعليل الحكم بالثبوتي، دون العدمي[١].

(و)التاسع: تقدم العلة (الباعثة على الأمارة)[٢] المجردة للإتفاق على التعليل بالوصف الباعث[٣]، دون الأمارة.

(و)العاشر: يقدم العلة (المنضبطة)[٤] على المضطربة، (والظاهرة) على الخفية، (والمتحدة على) المتعددة للخلاف في (خلافها).

(و)الحادي عشر: يقدم الوصف (الأكثر تعديا) باتساع فروعه (على) ما يتعدى في (الأقل)؛ لكثرة الفائدة على ما مر تحقيقه.

(و)الثاني عشر: تقدم العلة (المطردة على المنقوصة).

(و)الثالث عشر: تقدم (المنعكسة على خلافها)؛ وهي غير المنعكسة.

(و)الرابع عشر: تقدم العلة (المطردة فقط)، من غير انعكاس (على المنعكسة فقط) من غير اطراد[٥].

---

(١) وفي النسخة س، يا الثبوتي والعدمي، ليس من المتن، والمثبت من أ، وب، وهو أصح؛ كمافي الأصل. انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص٨٧٦.

(٢) للإتفاق المذكور على صحة التعليل بالباعثة، بخلاف الأمارة؛ وهي الشبهية. وقيل: ذلك ما ذكره ابن الحاجب، واعترض في المحلى على جمع الجوامع ــ عطار: بأن العلة دائما؛ إما بمعنى الباعث، أو الأمارة، او المؤثرأما انقسامها للباعث والأمارة، فلم يقل به أحد، وكان مراده؛ أنما ذات التأثير والتخيل أرجح من التي يظهر لها معنى، وإلى هذا الإشارة بظهور مناسبة الباعثة.

انظر: نفس المصدر السابق، ابن السبكي، وعليه المحلى ــ عطار: ٤١٨/٢ وما بعدها.

(٣) نهاية صفحة ٤٠٩، من النسخة أ.

(٤) ووضح ابن المرتضى: كتعليل رخصة الجمع في السفرعلى غير المنضبطة؛ كتعليل ذلك بالمشقة، فإذا تعارض القياسان ما علته منضبطة. انظر: منهاج الوصول: ص ٨٧٧.

(٥) قيل: والمطردة المنعكسة على المطردة فقط، لضعف الثانية بالخلاف فيها، ثم المطردة فقط .... إلخ المذكور؛ لأن ضعف الثانية بعدم الاطراد، أشد من ضغف الأولى، بعدم الانعكاس.

انظر ابن السبكي: جمع الجوامع، وعليه المحلى: ٢/ ٤١٩.

ولكونه جامعا للحكمة، مانعا لها على خلافه. والمناسبة على الشبهية.
والضرورية؛ كالخمسة على غيرها.

(و)الخامس عشر: إذا كان وصف أحدهما جامعا مانعا للحكمة؛ فكلما وجد وجدت الحكمة، وكلما انتفى انتفت؛ فأنه يقدم؛ (لكونه جامعا للحكمة، مانعا لها على خلافه)؛ وهو مالايكون كذلك، وإنما لم يذكر الوجه في مثل تقديم ما يقدم من هذه الوجوه الأربعة لظهوره، وأصل الباب، إفادة زيادة غلبة الظن[١].

(و)السادس عشر: تقدم العلة (المناسبة على) العلة (الشبهية)؛ لأن الظن الحاصل بالمناسبة أقوى[٢].

(و)السابع عشر: إذا تعارضت أقسام من المناسبة قدم بحسب قوة المصلحة؛ فتقدم (الضرورية؛ كالخمسة على غيرها)[٣] من حاجي، أوتحسيني.

وأنت خبير بأن هذه الكاف لم تقع موقعها، وقد ضرب بعضهم لكل من هذه الخمسة مثالا؛ فلنحك ما قاله لزيادة التفهيم ضرورة الدين؛ صبي مسلم، فلا يجوز ان تحضنه الكافرة[٤]؛ كما لو كان عاقلا ضرورة النفس، أن يقال: في بيع الحاكم، على المحتكر أخذ ماله كرها؛ لرفع ضرر عام، فيجوز؛ كالإكراه في الشفعة ضرورة النسل، أن يقال في صغيرة؛ يجامع مثلها[٥]؛ إذا طلقت ثلاثا، فولدت لستة أشهر مثلا: معتدة يحتمل أنها كانت حاملا منه، ولم تقر بانقضاء العدة؛ فلا يثبت انقضاء عدتها، كما لو وضعت لأقل من ستة أشهر مثلا، أو كا الكبيرة المعتدة بالأشهر إذا لم تعد ضرورة العقل، شراب يستضر الشخص بشربه؛ فيحرم؛ كالخمر ضرورة المال؛ كما يقال في ضمان السارق تلف عنده مال: كان يجب عليه رده على صاحبه، فيضمنه كما لو استهلكه.

---

(١) انظر: نفس المصدرين السابقين، الدواري: شرح الجوهرة: ورقة ٢٣٧.

(٢) قيل: لأن مجرد المناسبة به العلة على العلة الشبهية. انظر: أخر المصادر السابقة.

(٣) في النسخة، س، على غيرهما. والمثبت من أ، وهوالصحيح، ونهاية ص١٦٣ج٢من ج، موقعها اللاحقة. وانظرالمسألة: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص٨٧٨.

(٤) في النسخة س، الكافر، والمثبت أصح للتأنيث.

(٥) نهاية لوحة ١١٧، ص أ؛ والكلمة غير واضحة في النسخة أ، والمثبت من س.

والحاجية على التحسينية، والتكميلية من الخمسة على الحاجية.
والدينية على الأربعة، وقيل بالعكس.
ثم مصلحة النفس، ثم مصلحة النسب، ثم العقل، ثم المال.

(و)تقدم المصلحة (الحاجية على التحسينية)؛ لتعلق الحاجة بالأول دون الثاني. مثاله في تزويج الفاسق زوجها أبوها؛ فيصبح كغير الفاسق، فيقول الخصم: ولأنه فلا[1] يليق بالفاسق كالكافر. مثال آخر: في شهادة العبد بمال، قول عدل فيه إحياء بحق لمسلم؛ فيقتل كالحر. فيقول الخصم: منصب شريف، فلا يليق بوضيع المرتبة؛ كالخلافة، والأول: مثال الحاجية، والثاني: مثال تتمة الحاجية؛ لأن قبول قول العبد، إفضاء إلى دفع حاجة، إحياء أموال الناس عند التناكر.

(و)تقدم (التكميلية من الخمسة) الضرورية (على) أصل (الحاجية)؛ لأن المكمل حكمه، حكم المكمل؛ ولذلك يحرم شرب جرعة من الخمر: كتحريم المسكر منها، ويحد بشرب جرعة منها؛ كما يحد شرب المسكر.

(و)إذا تعارض بعض الخمسة الضرورية قدمت (الدينية على الأربعة) الأخرى؛ لأنها المقصود الأعظم، قال تعالى ((وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ))[2].

(وقيل بالعكس)؛ فتقدم الأربع الأخر؛ لأنها حق الآدمي، وهو يتضرر به، والدينية حق الله؛ وهو لتعاليه لايتضرربه، (ثم) إنه إذا تعارضت الأربعة الأخر؛ فأِنه يقدم (مصلحة النفس)؛ لأنها تلوٌ لمصلحة الديـــن؛ إذ بها تحصل العبادات التي هي أساس الدين؛ فتقدم على الثلاثة الباقية، (ثم مصلحة النسب)، تقدم على العقل، والمال؛ لأنه لبقاء النفس، حيث شرع لأجل حفظ الولد، حتى لايبقى ضائعا، لا مسندله، (ثم) مصلحة (العقل)، تقدم على المال؛ لأن العقل مركب الأمانة، ومدرك التكليف، ومطلوب للعباد بتعيينه من غير واسطة، ولا كذلك المال، (ثم المال)[3].

---

(١) نهاية صفحة ٤١٠، من النسخة أ.

(٢) سورة الذاريات: آية ٥٦. وانظر المسألة: ابن المرتضى، منهاج الوصول: ٨٧٨ وما بعدها.

(٣) وترتيب الضروريات فيه خلاف: الدين: لأن النفس خلقت من أجله، والنفس: لأنها القائمة بالدين، والنسل: لأنه لبقاء النفس حيث شرع لحفظ الولد، والعقل:لأنه مدرك التكليف،المال: لأن به قوام البدن..

ويقدم بقوة موجب النقض؛ من مانع، او فوات شرط، على الضعف، والاِحتمال، وبانتفاء المزاحم لها في الأصل.
وبرجحانها على مزاحمها، والمقتضية للنفي على الثبوت.
وقيل بالعكس. والمكلفين على الخاصة.

(و) الثامن عشر؛ (يقدم بقوة موجب النقض؛ من مانع، او فوات شرط، على الضعف، والاِحتمال)؛ فأِذا انتقض العلتان، وكان موجب التخلف في أحدهما في صورة النقض قويا، وفي الآخر ضعيفا، أو محتملا، قدم الأول.
(و)التاسع عشر: ترجح العلة (بانتفاء المزاحم لها في الأصل)؛ بأن لا تكون معارضة، والأخرى معارضة.
(و)العشرون: تقدم أِذا كان لكل واحدة منهما مزاحم (برجحانها) في أحدهما (على مزاحمها) دون الأخرى .
(و)الحادي والعشرون: تقدم العلة (المقتضية للنفي على) العلة التي تقتضي (الثبوت)؛ لثبوت حكم المقتضية للنفي؛ راجحة، أو مساوية. أما راجحة فظاهرة، وأما مساوية؛ فلأنهما أِذا تساقطتا انتفى الحكم بحكم الأصل.
(وقيل بالعكس)؛ فترجح المثبتة على النافية؛ لأِفادة المثبتة حكما شرعيا، بخلاف النا فية فأِنها تفيد ما يعلم بحكم الأصل، وقد أجيب عن هذا بأن الحكم لا يكون[1] مطلوبا لنفسه؛ بل لما يفضي أِليه من الحكمة، والشارع كما يريد تحصيل الحكمة بواسطة ثبوت الحكم، يريد تحصيلها بواسطة نفيه، (وترجح بقوة المناسبة)؛ وقد مر في السابع عشر، فكان طي ذكره أليق.
(و) الثاني والعشرون: تقدم العامة في جميع (المكلفين على الخاصة) ببعض؛ لكثرة الفائدة. مثاله: في أِمامة الفاسق، عاقل، مسلم: بتجوز أِمامته كغيره مع قول للآخر: مسلم، فاسق؛ فلا يليق بالأِمامة الدينية، الوصف الأول؛ عام بجميع المكلفين دون الثاني.

---

(1) نهاية ص ٤١١، من أ. وص١٦٤ج٢من ج،أول الصفحة.ورالمسألة،: منهاج الوصول: ص ٨٧٨ وبعدها.

الفصل الثاني

بحسب الفرع

الترجيح بحسب الفرع

وأما بحسب الفرع؛ فيرجح بالمشاركة في عين الحكم، وعين العلة على الثلاثة التي مرت، وفي غير أحدهما، وخاصة على عكسه، وبالقطع بها فيه، وبكون الفرع ثابتا فيه بالنص جملة لا تفصيلا.

(وأ ما) الفصل الثاني؛ وهو الترجيح (بحسب الفرع؛ فيرجح) من وجوه:

الأول: يقدم [1](بالمشاركة) فيه، (في عين الحكم، وعين العلة على الثلاثة التي مرت)؛ وهي ماالمشاركة فيه؛ في جنس الحكم، وعين العلة، أو عين الحكم، وجنس العلة، أو جنس الحكم، وجنس العلة.

(و)الثاني: يقدم من الثلاثة ما المشاركة فيه، (في غير أحدهما). أما الحكم، أوالعلة، وجنس الآخر على ما المشاركة فيه في جنس الحكم، وجنس العلة.

(و)الثالث: يقدم من اللتين المشاركة فيهما في عين واحدة، وجنس الآخر، ما المشاركة فيه في عين العلة، (خاصة على عكسه)؛ وهو ما المشاركة فيه، في عين الحكم؛ لأن العلة: هي العمدة في التعدية[2]؛ فكل ما كان التشابه فيه أكثر، كان أقوى.

(و)الرابع: يقدم (بالقطع بها فيه)؛ فإذا قطع بوجود العلة في الفرع، في أحدهما، وظن وجودها فيه في الآخر، قدم الأول.

(و)الخامس: يقدم أحدهما (بكون) حكم (الفرع ثابتا فيه بالنص جملة لا تفصيلا)[3]، والقياس لتعطيل الحكم على الآخر؛ حيث لايكون كذلك؛ بل يحاول فيه إثبات الحكم ابتداء؛ وذلك لأن إثبات تفصيل الشيء الثابت أهون من إثباته من أصله؛ فيكون أقرب إلى الظن، وأسرع إلى القبول.

---

(١) نهاية لوحة ١١٧، من النسخة س، ص ب.

(٢) وتعدية الحكم من الأصل إلى الفرع؛ إنما هو فرع تعديتها. انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص٨٨٠.

(٣) هذه الترجيحات العائدة إلى الفرع نفسه، وأماالترجيحات العائدة إلى أمر خارجي، فعلى قياس ماسبق، انظر: نفس المصدر.

الفصلان في:
ترجيح القياسين المتعارضين
بالمدلول ،أو بالخارج

ترجيح القياسين المتعارضين بالمدلول أو بالخارج

وأما الفصلان الباقيان؛ وهما ترجيح القياسين المتعارضين بالمدلول، أو بالخارج[1]:

فالكلام فيهما، كالكلام في مدلول المنقول، والخارج، فلذا لم نتعرض له؛ لأنه يعلم مما ذكر.

ثم مثلا: يرجح القياس: لموافقته لعمل أهل المدينة، أو الأئمة الأربعة[2]، ونحو ذلك[3].

والصنف الثاني الاستدلال[4]: لأن مثل قولنا: وجد السبب، ووجد المانع؛ فيرجح أحدهما بالنظر إلى دليلهما، ومدلولهما، أو أمر خارج عنهما، على قياس ما سبق في المنقول.

---

(١) أي بأمر خارج عن ذلك المدلول. وقد سبقت الإشارة إليه. في باب القياس.
ونهاية ص ١٦٥، ج٢ من النسخة ج، مدلول اللاحقة.

(٢) وقد سبقت ترجمتهم؛ وكما يأتي:
الإمام الشافعي ص ١٠٧.
والإمام أحمد: ص ٣١٣.
والإمام مالك: ص ١٣٤.
والإمام أحمد: ص ١٣٤.

(٣) مما سبق الكلام فيه قي هذا الباب والقياس.

(٤) وهو نوعان:
التعادل؛ الذي يعني التكافؤ والتساوي بين الأدلة؛ تعارض دليلين شرعيين لا مزية لأحدهما على الآخر.
والثاني: مع مزية أحدهما على الآخر..
وقد جعله المؤلف؛ مع الاجتهاد والتقليد ......، وبعضهم يذكرونه بعد ذلك، وآخرون يقدمونه:
واستعمل جمهور الأصول التعادل والترجيح في نفس المعنى؛ لأنه لا تعارض إلا بعد التعادل.
انظر: تاج العروس، ولسان العرب: مادة عدل، فيما سبق من هذا البحث، ابن المرتضى: منهاج الوصول: باب الاجتهاد...، الجويني: البرهان: ١١٤٢/٢، ابن السبكي: جمع الجوامع: ٢/ ٤٠٠ وما بعدها، الغزالي: المستصفى: ٣٩٨/٢ وما بعدها، الشنقيطي: نشر البنود: ٧٣/٢، محب الدين: مسلم الثبوت: ١٨٩/٢، مختصر ابن الحاجب: ٢/ ٣١٠ وما بعدها، المختصر لابن اللحام: ص ١٨٦، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد: ص ١٩٦. ولابن المرتضى تفصيلا حول المسألة.
انظر: منهاج الوصول: ص ٨٨٢ وما بعدها.

فصل

الترجيح بين العقلي والنقلي والحدود

الترجيح بين العقلي والنقلي

فصل:

وأما الترجيح بين العقلي والنقلي بمنطوقه، والخاص لا بمنطوقه درجات، والعام مع القياس؛ تقدم.

(فصل)

(وأما) القسم[١] الثالث؛ وهو (الترجيح بين العقلي والنقلي)[٢]؛ فالنقلي إما خاص، وإما عام؛ والخاص إما دال (بمنطوقه) على المعقول من قياس، أو استدلال ؛ لكونه أصلا بالنسبة إلى الرأي، ولعله تطرق الخلل إليه.

(والخاص)[٣] الدال (لا بمنطوقه) له (درجات)[٤] مختلفة في القوة، والضعف، والترجيح له، أو عليه ما يقع للناظر من قوة الظن.

(و) أما (العام مع القياس) فقد (تقدم) حكمه؛ في أنه هل يجوز التخصيص بالقياس، أو لا[٥].

---

(١) في النسخة ؛ القسم من المتن؛ والمثبت أصح. كما في الأصل.
انظر: نفس المصدر السابق.

(٢) وهو أقسام ستة: القياس، والاستدلال، مع الكتاب والسنة والإجماع....
انظر: منهاج الوصول: ص ٨٨٥

(٣) نهاية صفحة ٤١٢، من النسخة أ.

(٤) غير معتبرة في النسخة س من المتن، والمثبت من أ، وب. وهو أصح كما في الأصل.
ويعني بذلك التفاوت في القوة والضعف؛ فإن مفهوم الموافقة أقوى من مفهوم المخالفة، والمخالفة، تتفاوت درجاته أيضا، وأيضا فالأقيسة تتفاوت درجاته أيضا؛ كما عرفت.
انظر: نفس المصدر السابق.

(٥) فبعضهم قال بالجواز، وآخرون، بالمنع، وغيرهم توقف، ومن ذكرها إلى تسعة مذاهب:
انظر: منهاج الوصول: ابن المرتضى: ص٣٣٧، ابن السبكي: الإبهاج: ٢/١٧٦،١٧٧ ومابعدها، الجويني: البرهان: ١/٤٢٨، الزركشي: البحر المحيط: ٢/٥٠١ ومابعدها، شرح العضد على المختصر: ص٢٣٣، الرازي: المحصول: ٢/٥٨٥ وما بعدها، ابوالحسين المعتمد: ١/٢٦٠، الآمدي:الإحكام: ٢/ ٤٥٢. ابن السبكي: جمع الجوامع: ٢/ ٦٠،٦٤ وما بعدها.

وترجح الحدود السمعية؛ إما بالألفاظ الصريحة.

فصــــل:

وأما الحدود؛ فمنها عقلية[1]؛ كتعريف الماهيات، ومنهاسمعية؛ كتعريفات الأحكام، وهذا هو الذي يتعلق به عرضنا؛ فتقدم **(وترجح الحدود السمعية)** بوجوه؛ لأن الترجيح يكون **(إِما بالألفاظ الصريحة)**[2]، أو كون المعرف أعرف، أو بالذاتي؛ وهو ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه، فلو قدر عدمه في العقل، لا ارتفع الذات؛ كاللونية للسواد، والجسمية للأنسان على العرضي؛ وهو مايتصور فهم الذات قبله؛ كالمفرد للثلاثة[3]، والحدوث للجسم، وغير ذلك مما يأتي عليه العد؛ فهذه المذكورة ثلاثة أوجه:

ألأول: يرجح الحد بألفاظ صريحة على ما فيه تجوز، أو استعارة، أو اِشتراك، أو غرابة، أو اضطراب؛ مثاله: الجنابة حدوث صفة شرعية في الإنسان عند خروج المني، أو عند سببه يمنع من القرآن، لا الصوم، مع قول الآخر: الجنابة خروج المني على وجه الشهوة؛ فإن الأول أولى من الثاني؛ لأنه من قبيل التجوز؛ إذ يسبق إلى الوهم، أن يكون المني جنبا، وإنما الجنب صاحبه[4].

الثاني: كون المعرف في أحدهما، أعرف منه في الآخر، فيكون إلى التعريف أقرب، وذلك بأن يكون المعرف في أحدهما شرعيا، و الآخر حسيا، أو عقليا، أو لغويا، أو عرفيا؛ فالحسي أولى من غيره، والعقلي من العرفي، والشرعي، والعرفي من الشرعي.

الثالث: كونه بذاتي، والآخر تعرضي.

---

(١) في النسخة، س، عقليات، والمثبت من أ، وهو أنسب، تمشيا مع النص والأصل.
انظر: نفس أول مصدر سابق، ابن السبكي ــ جمع الجوامع: ١/١٢١.

(٢) الناصة على الغرض المطلوب، دالة عليه بالمطابقة. انظر: ابن المرتضى: منهاج الوضول: ص ٨٨٦.

(٣) في النسخة، س كالفردية الثلثة.

(٤) في النسخ؛ كلمات المثال غير واضحة، بل ليس موجودا بالكامل في النسخة س.

وبعمومه على الآخر لفائدته.

وقيل: بالعكس؛ للإتفاق عليه.

وبموافقة النقل السمعي، واللغوي.

أو لغة، قربه، وبرجحان طريق اكتسابه.

(و)الرابع: أن يكون مدلول أحدهما، أعم من مدلول الآخر؛ فيرجح الأعم (بعمومه، وعلى الآخر لفائدته)؛ إذ الأعم يتناول ذلك، وغيره؛ فتكثر الفائدة[١].

(وقيل: بالعكس)[٢]؛ فيقدم الأخص (للإتفاق عليه)[٣]؛ لتناول الحدين له. بخلاف الباقي؛ فأِنه مختلف فيه، والمتفق عليه أولى؛ مثاله مامر، في تحديد المجاز[٤].

(و)الخامس: يقدم (بموافقة النقل السمعي، واللغوي)[٥]؛ فما كان على وفقهما، ومقررا لوضعهما، فيقدم على الآخر المخالف لنقلهما؛ فأِن الأصل عدم النقل.

(و)السادس: أِذاكان أحدهما أقرب إلى المعنى المنقول عنه شرعا.

(أو لغة)؛ يقدم بسبب (قربه)؛ لأن النقل، لو كان للمناسبة، فالأقرب أولى.

(و) السابع: يقدم (برجحان طريق اكتسابه)[٦] على طريق اكتساب الآخر؛ لأنه أغلب على الظن.

---

(١) غير واضحة في النسخة أ.

(٢) نهاية لوحة١١٨، من النسخة س، ص أ.

(٣) سقط من متن أ، والمثبت من س. وهو أصح، وموافقا للأصل.
انظر: المصدر السابق.

(٤) فيما سبق آنفا، و المجاز في أول الكتاب.

(٥) لأن الأصل هو تقرير اللغة لا بغيرها. انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص٨٨٧.
وتقدم ضرورة الأعلم في اللغة العربية عن غيره.
انظر: الرازي: المحصول: ٢/ق٢/٥٥٥، ابن السبكي: الإبهاج: ٣/٢١٨، ٢٢٠.
ونهاية ص ١٦٦ ج٢ من النسخة ج، ومقررا بعدها.

(٦) أي يكون دليل إثبات أحدهما أرجح من دليل إثبات الآخر. انظر: منهاج الوصول: ص ٨٨٧.

وبعمل المدينة، أوالخلفاء الأربعة. أو العلماء، أوعمل واحدا.

وبتقرير حكم الحظر، أوحكم النفي.

وبدرءِ الحد. ومركب من الترجيحات في المركبات، والحدود أمور لا تنحصر، وفيما ذكرنا أِرشاد لذلك.

(و)الثامن: يقدم (بعمل) أهل (المدينة) به، (أو) عمل (الخلفاء الأربعة[١]، أو) عمل (العلماء)؛ (أو عمل)[٢] عالما (واحدا).

(و)التاسع، والعاشر: يقدم (بتقرير حكم الحظر)، على ما يقرر حكم الإباحة، (أو)[٣] بأن يكون مقررا (حكم النفي) على الآخر المقرر للإثبات.

(و)الحادي عشر: يقدم (بدرءِ الحد)؛ فالمقرر لدرءه أقدم من الآخر، وإذا اعتبرت الترجيحات الراجعة إلى الدلائل الموصلة إلى التصديق، سواءً كانت الحدود بعينها[٤]، أو في أجزائها من الذاتيات، والعرضيات، ثم ركبت بعضها مع بعض، وكان التركيب ثنائيا، وثلاثيا، ورباعيا، وما فوق ذلك إلى ما لا يعد ولا يحصى، (و) أنه (مركب من الترجيحات) حينئذ، (في) تلك (المركبات) الدلائل، ومقدماتها، (و)في (الحدود أمور)، ووجوه من الترجيح (لا تنحصر، وفيما ذكرنا أِرشاد لذلك)؛ فأن بالأطلاع على بسائط المرجحات، يسهل الأطلاع على ترجيح ما يجب ترجيحه عند تزكيها؛ إذ يعلم تقديم مافيه جهتان من الترجيح، على مافيه جهة واحدة، وما فيه جهات، على ما فيه جهتان إلى غير ذلك من التفاصيل.

---

(١) سبق ترجمتهم رضي الله عنهم: ص ٩٩، وص ١٠٢، وص ١٠٤، وص ١٢٨.
ونهاية صفحة ٤١٣، من النسخة أ. أو عمل العلماء.

(٢) نقص من المتن، في النسخ، والمثبت من الأصل.
انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص ٨٨٧.

(٣) سقطت من متن النسخة أ.

(٤) في النسخة س، نفسها، ومابعدها غير واضح في أ.
وانظر المسألة والتفاصيل: فيما سبق في هذا الباب، والمصدر السابق..

مسألة:

البصرية: الواجب الشرعي وجه وجوبه؛ كونه لطفا في العقليات.

قلنا: الشكر الاعتراف وهو يحصل بدونها لم يختص بالعبادات بوقت، ولا عددٍ مخصوص.

(مسألة):

قد اختلف في وجه وجوب الواجب الشرعي[١]؛ ماهو؟ فذهب (البصرية)؛ وهو المختار إلى أن (الواجب الشرعي) من صلاة، وصوم، وحج، ونحو ذلك، (وجه وجوبه؛ كونه لطفا في) الواجبات (العقليات) العمليات؛ كرد الوديعة، وشكر المنعم؛ ومعنى كونه لطفا في ذلك؛ هو أن المكلف يختار عنده الطاعة، على تفصيل في حقيقة اللطف نذكره في موضعه، وقال أبو القاسم[٢]: بل وجه وجوبه كونه شكرا؛ فهو تعالى يستحق الطاعة؛ لمل له من سابق النعم.

(قلنا): إن (الشكر)؛ هو (الاعتراف) ليس إلا؛ (وهو يحصل بدونها)؛ فلو كان وجه وجوبه كونه شكراً كما زعم إذن لم يحصل الاعتراف، إلا بالواجبات الشرعية، وإلا كان إيجابها عبثا؛ لكنه يحصل من دونها، فلم يصلح أن يكون وجها في وجوبها، وأيضا فلوكان الشكر؛ هو الوجه في ذلك إذن (لم يختص بالعبادات بوقت ولا عددٍ[٣] مخصوص)؛ وإلا لاقتضى عدم وجوب الشكر في غير ذلك، ولا قائل به، ولضعف كلامه هنا، قد قيل: أن خلافه ليس إلافي عبارة[٤].

---

(١) سبق في باب القياس تعريفه ... وانظر المسألة: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص٨٨٩، الأسنوي: نهاية السول: ٢٧٣/١، ابن النجار: شرح الكوكب المنير: ٣٤٥/١

(٢) ابو القاسم عبدالله بن أحمد بن محمود البلخي المعروف بالكعبي، نسبة ، نسبة لى بلخ خراسان، رأس الكعبية من المعتزلة، أعجب به ابن المرتضى والقاضي عبد الجبار، له عيون المسائل وغيره. ت ٣١٩ وقيل قبل. ر: تاريخ بغداد: ٣٨٤/٩، وفيات الأعيان:٣٤/٣، وأخرى٣١٦/١، شذرات الذهب: ٢٨١/٢، ابن كثير:٢٦٤/١١، كشف الظنزن:١٩١/١،الخطط: ١٦٨/٤، اللباب: ٤٤/٣، لسان الميزان:٢٥٥/٣وبعدها، ابن المرتضى: طبقات المعتزلة ط ٨٨بيروت:٨٨، المنية والأمل:١٨٥، في المسألة:منهاج الوصول:٨٨٩.

(٣) نهاية ص ١٦٧، ج٢ من النسخة ج، وما قبلها غير واضحة في النسخة أ.

(٤) وهذا فرع متفرع، على كون وجه وجوبها؛ كونها ألطافا. نفس المصدر السابق.

فرع:

واستمرار وجوب المؤقت إِلى آخر وقته، دليل على القطع بتأخر الملطوف فيه عن وقته، وإِلا لم يستمر ذلك الوجوب إلى آخر الوقت؛ إِلا وجه لوجوبه بعد مضي وقت الملطوف فيه.

(فرع):

(واستمرار وجوب) الواجب (المؤقت) الموسع (إلى آخر وقته دليل) ناهض (على القطع[1] بتأخر الملطوف فيه عن وقته)[2] المضروب له، (وإلا) بحكم يتأخر الملطوف عن ذلك الوقت؛ بل جوزنا تقدمه فيه (لم يستمر ذلك[3] الوجوب إلى آخر الوقت؛ إلا وجه لوجوبه) إلا كونه لطيفا في غيره؛ ومن حق اللطف، أن يتقدم على المظنون فيه؛ ليثبت له حظ الدعاء؛ فحيث لم يتقدم وقت اللطف، على وقت الملطوف فيه، لم يبق معنى اللطيفة؛ وكيف يبقى (بعد مضي وقت الملطوف فيه)[4]؛ وهو لا يتأتى له؛ حينئذ حظ التقريب، فلا يكون[5] لطفا؛ فلا يجب؛ وذلك واضح؛ ولنفصل القول في هذه المسألة، وفرعها موضع آخر[6].

---

(١) نهاية صفحة ٤١٤، من النسخة أ.

(٢) فصلاة الظهر مثلا، لطف في أفعال، إنما، وعلى ذلك نقيس سائرها.
انظر: المصدر السابق.

(٣) أي لم يستمر في كل يوم. ابن المرتضى : نفس المصدر.

(٤) ونسب معنى ذلك القول؛ إلى أبي الحسين البصري. المعتمد: ١٤٣/١ وما بعده، وذكر ابن المرتضى: أنه مستقيم على أصول أصحابنا.
انظر المسألة: نفس المصدرين السابقين.

(٥) نهاية لوحة ١١٨، من النسخة س، ص ب.

(٦) وبصفة عامة؛ فإن كلام الفقهاء؛ يدل على ترجيح الواجب.
الأسنوي: التمهيد: ص٤٩٣.
والنسخ ليست واضحة والمثبت من الأصل، والفرع هذا، في هذه المسألة، من تصنيف المؤلف الشارح، أما ابن المرتضى صاحب الأصل، فقد جعلها مسألة، مع هذا الفرع. انظر له: نفس المصدر السابق.

مسألة :

النقيضان كل نصين، إذا صدقت أِحدهما، كذبت الأخرى، وبالعكس.

(مسألة):

(والنقيضان كل نصين، إذا صدقت أِحداهما، كذبت الأخرى، وبالعكس)؛ وهو أنه إذا كذبت إحداهما صدقت الأخرى، والقضية؛ هي التصديق، لاباعتبار إطلاقه على أحد قسمي العلم؛ على ما مر، كما زعم بعضهم، بل باعتبار أِطلاقه على المعلوم؛ أي المصدق به؛ إذ يطلق التصديق على ذلك إطلاقا للمصدر على المفعول، وتسمية[١] للمحل باسم الحال؛ وقولنا: إحداهما؛ لم يرد به إحداهما بعينه؛ بل ما يتناول كلا منهما، واحترزنا بالعكس عن المتضادين، وهما الكليتان[٢]؛ مثل كل حيوان إنسان، لا شيء من الحيوان بإنسان؛ فإنه لا تناقض، لأن صدق كل منهما، وأن استلزم كذب الأخرى، لكن كذب كل[٣] لا يستلزم صدق الأخرى.

وأنت خبير: أن لفظة كل في الحدود مما يحترز عنه ؛ لكنه عليه السلام[٤]؛ تابع ابن الحاجب[٥] في أِيرادها على أن المقصود حاصل؛ إذ يعلم منه أن النقيضين قضيتان إلى آخره، واعتذر لابن الحاجب بأن أكثر تعريفات المشايخ المتقدمين من الأدباء، والأصوليين؛ فلا يناقشون في إهمال ما لا يضر بذلك، ولعلهم أرادوا التنبيه بملاحظة إحاطة الجزئيات التي هي أقرب ألى أذهان المبتدئين على المعاني المشتركة بينها؛ إذ لا شك، أن الجزئيات أقرب إلى أذهان المتعلمين؛ فإذا ذكر ما يدل على الإحاطة يتوجه الذهن إليها، وأِن كان على سبيل الإجمال، بخلاف المعاني المشتركة بينها؛فإن تعقلها مجردة عن ملاحظة الجزئيات أبعد عن أذهانهم،

---

(١) غير واضحة في النسخ. والنقيضان اللذان لا يجتمعان، ولا يرتفعان؛ كوجود زيد وعدمه. وانظر: شرح تنقيح الفصول:٩٧، شرح الكوكب المنير: ٦٨/١.

(٢) غير واضحة في النسخة أ، وسقطت من سطور النسخة س، ومستأنف كتابتها في الهامش.

(٣) سقطت من النسخة أ.،

(٤) أي ابن المرتضى؛ وانظر: منهاج الوصول: ص٨٩٠.

(٥) سبق ترجمته: ص ٩٧؛ وانظر: منتهى الوصول والآمل: ص٢٢٣ ومابعدها، والمصدر السابق نفسه. ونهاية ص ١٨٦ ج٢ من النسخة ج، إذ لا شك اللاحقة.

والضابط في التناقض؛ هو أن القضية لا تخلو، أما أن تكون شخصية؛ نحو زيد قائم، أو غير شخصية، مثل: كل إنسان كاتب[(١)]، ونحو بعض الحيوان ليس بإنسان؛ أن كانت شخصية وجب أن لا يكون بينها، وبين نقيضها تغاير، لا بتبديل؛ بل كل من النفي، والأثبات بالآخر؛ فيلزم أن يتحد المحكوم عليه، والمحكوم به من ذاك، ذاتا، واعتبارا.

وقلنا: ذاتا؛ ليدخل مثل: هذا أنسان، هذا ليس بشر؛ فأنهما، وإن اختلف المحكوم به فيهما لفظا نقيضان، لأتحاد الذات، وكون الأتحاد في اللفظ ليس بشرط.

وقلنا: اعتبارا؛ لأنه لا بد من الإتحاد في الأضافة؛ مثل: زيد أب، وليس زيد بأب؛ أذ لو أردت في أحدهما لذكر، وفي الآخر لعمرو لم يتنافيا ، وفي الجزء، والكل؛ الزنجي أسود، والزنجي ليس بأسود؛ أذ لو أردت في أحدهما جزؤه، وفي الآخر كله، لم يتنافيا.

وفي القوة، والفعل مثل: الخمر في الدن مسكر، ليس بمسكر.

وفي الزمان؛ مثل: الشمس حارة، الشمس ليست بحارة.

وفي المكان: زيد جالس، زيد ليس بجالس.

وفي الشرط: الكاتب متحرك الأصابع، الكاتب ليس بمتحرك الأصابع، هذا أذا كانت القضية شخصية، وأن لم تكن شخصية، لزم مع ما ذكرنا اختلاف المحكوم عليه؛ فينوي في أحدهما بالجزء، وفي الآخر بالكل، ولا منافاة بين اشتراط اتحاد المحكوم عليه، واختلاف الكمية؛ وأن كان المعتبر في أحداهما جميع الأفراد، وفي الأخرى بعضها؛ لأن المراد اتحاد الوصف العنواني، كما حقق في موضعه،

---

(١) نهاية صفحة ٤١٥، من النسخة أ.

وذكره البعض، ضمن الحد المنعكس ، وذلك كالحيوان النطق حد الإنسان...، وغير منعكس؛ فلا يقال: كل إنسان كاتب، ولا عكسه.

انظر: المصدرين السابقين، مختصر ابن الحاجب٦٨/١ ومابعدها، القرافي: شرح تنقيح الفصول: ص٩٧، جمع الجوامع ـــ عطار: ١٧٦/١ وما بعدها، ابن النجار: شرح الكوكب المنير: ٩١/١، شرح الخبيصي، وعليه حاشية عطار: ص١٣٠ وما بعدها.

....

وأنما اشترط اختلاف الكمية؛ لأنه لو لم يشترط لكانتا كليتين، أو جزءِيتين؛ والكليتان يجوز كذبهما معا؛ مثل: كل أنسان كاتب، كل أنسان ليس بكاتب بالفعل، وأنما كذبتا؛ لأن الحكم تعرضي، خاص ببعض أفراد المحكوم عليه[1]، على المحكوم عليه كله؛ فلثبوت العرضي لبعض أفراد المحكوم عليه، لايصدق سلبه عن كله، ولاختصاصه ببعض أفراده، وانتفائه عن بعض آخر منه، لا يصدق أثباته لكله، والجزئيات يجوز صدقها معا؛ مثل: بعض الأنسان كاتب، بعض الأنسان ليس بكاتب؛ لا يقال: أن عدم تناقض ذلك مبني على عدم اتحاد المحكوم عليه؛ أذ هذا البعض غير ذاك، وقدعرفت؛ أن اتحاد المحكوم عليه، شرط في التناقض؛ لأنا نقول: بل الاتحاد حاصل؛ لأن الحكم في كل من الجزئين على ما صدق عليه؛ أنه من بعض الأنسان، من غير تعيين لجزئي من جزئيات[2] المحكوم عليه؛ وأنما يوجد في ضمن كل جزءٍ؛ فيصدق الأيجاب في ضمن كل جزءٍ، والسلب في ضمن آخر، حتى لو قصد التعيين؛ فأن أريد تعيين ذلك البعض؛ بأن يقول: بعض الأنسان كاتب، وذلك البعض ليس بكاتب، أو ينوي ذلك، كان متناقضا، وأن أريد تعيين البعض الآخر، كان عدم التناقض، بناء على اختلاف المحكوم عليه، ولم تكن القضية الثانية جزئية، بل شخصية.

والكلام في الجزءين، أذا ثبت ذلك، تعين أن نقيض الكلية الموجبة؛ بكسر الجيم كل أنسان كاتب؛ الجزئية السالبة ليس بعض الأنسان بكاتب؛ ونقيض الجزئية الموجبة بعض الأنسان كاتب، الكلية السالبة؛ لاشيء من الأنسان بكاتب؛ وهو واضح[3].

---

(1) نهاية لوحة ١١٩، من النسخة س، ص أ.
ونهاية ص ١٦٩ ج٢ من النسخة ج، ولاختصاصه التي بعدها.

(2) نهاية صفحة ٤١٦، من النسخة أ.

(3) نعم واضح ليس بحاجة إلى توضيح.
وانظر نفس المصادر السابق.
وفي النسخة أ، بعض كلمات هذه الصفحة غير واضحة. والمثبت من س، والأصل.
انظر: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ٨٩٠، ونفس مصدر هامش (١).

مسألة:

والعكس في كل قضية؛ هو تحويل مفرديها على وجه يصدق فعكس الكلية الموجبة؛ وهي نحو كل أِنسان حيوان، جزئية موجبة؛ نحو بعض الحيوان أِنسان، وعكس الكلية السالبة مثلها؛ نحو؛ كل حيوان ليس بجماد، وكل جماد ليس حيوانا، وعكس الجزئية الموجبة مثلها.

(مسألة): (والعكس في كل قضية؛ هو تحويل مفرديها)؛ بأن يجعل المحكوم عليه، محكوما به، والمحكوم به، محكوما عليه؛ **(على وجه يصدق)**؛ أِذا كان الأصل صادقا، لا في نفس الأفراد، قد يكذب، هو وأصله؛ نحو كل أِنسان فرس، عكسه بعض الفرس أِنسان؛ وهما كاذبان: لكن لو صدق الأصل صدق؛ فهذا حده، والعكس قد يطلق بمعنى المصدر؛ وهو التبديل، والتحويل؛ وهذا معناه الحقيقي، وقد يقال: مجازا مشهورا للقضية التي حصلت بعد التبديل، عكس أيضا؛ كالنسخ، والخلق[1]، وعلى هذا المعنى الآخر؛ (فعكس الكلية الموجبة؛ وهي نحو كل أِنسان حيوان، جزئية موجبة؛ نحو بعض الحيوان أِنسان)؛ وأِنما كان عكسها جزئية موجبة، لا كلية؛ لأن المحكوم عليه، والمحكوم به قد التقيا في ذات صدقا عليها؛ فبعض ما صدق عليه المحكوم به، صدق عليه المحكوم عليه؛ لكن ربما يكون المحكوم به أعم؛ يثبت حيث لا يثبت المحكوم عليه؛ كما في هذا المثال؛ فلا يلزم الكلية، (وعكس الكلية السالبة مثلها) كلية سالبة؛ (نحو؛ كل حيوان ليس بجماد، وكل جماد ليس حيوانا)؛ لأن الطرفين، لا يلتقيان في شيء من الأفراد؛ (وعكس الجزئية الموجبة مثلها) جزئية موجبة؛ (نحو بعض الحيوان أِنسان)، بعض الأِنسان حيوان للألتقاء، ولا عكس للجزئية السالبة؛ لجواز أن يكون المحكوم عليه أعم؛ نحو ليس بعض الحيوان بأِنسان، وقد سلب الأخص عن بعضه؛ فأِذا عكس، فقيل: ليس بعض الأِنسان بحيوان، كان سلب الأعم من الأخص؛ فلا يصدق.

---

[1] تغاير في النسخ في المتن. وانظر المسألة: ابن المرتضى: منهاج الوصول: ص٨٩٠ إلى آخر الكتاب.

إذا عكست الكلية الموجبة بنقيض مفرديها، صدقت انعكست السالبة، سالبة.

فرع: هاهنا نوع آخر من العكس؛ يسمى عكس النقيض؛ وهو تبديل كل من الطرفين بنقيض الآخر على وجه يصدق، ثم (إذا عكست الكلية الموجبة)[1]؛ نحو كل أنسان حيوان (بنقيض مفرديها، صدقت)؛ فيقول: كل لا حيوان، لا أنسان؛ وذلك لأن المحكوم به فيها لازم للمحكوم عليه منها، وعدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم، وهذا بخلاف الجزئية؛ أذ لا استلزام فيها، ومن أجل ما يثبت، ثم أن الكليتين الموجبتين متلازمتان؛ لأن كل واحدة منهما منعكسة ألى الأخرى، (انعكست السالبة)، جزئية كانت، أو كلية بهذا العكس (سالبة) جزئية.

أما الجزئية؛ فلأن الجزئيتين السالبتين نقيضا الكليتين الموجبتين؛ والتلازم بين الشيئين، يستلزم[2]التلازم بين نقيضيهما. وأما الكلية؛ فلأنهامستلزمة للجزئية المستلزمة لعكسها؛ وهو بعينها عكس الكلية هكذا.

قال عضد الدين؛ قال سعد الدين[3]: وأما ما ذكره الشارح المحقق؛ مما لا مزيد عليه، وقد تفرد به؛ ألا أنه قد يتوهم عليه سؤال؛ وهو أنه موجب انعكاس الموجبة الجزئية، ألى الموجبة الكلية؛ لكونهما نقيضي السالبة الكلية، والسالبة الجزئية المتلازمتين؛ وجوابه منع التلازم؛ بل الأصل ملزوم، والعكس لازم، ونقيض الملزوم لا يستلزم نقيض اللازم؛ لجواز كونه أعم، وبحقيقة أنا أذا قلنا: الكلية تنعكس ألى الكلية تلازمتا؛ لأن كلا منهما عكس الأخرى، وأذا قلنا: الكلية تنعكس ألى الجزئية، لم يتحقق الملزوم ألا من جانب الجزئية.

---

(١) نهاية صفحة ٤١٧، من النسخة أ، ونهاية ص١٧٠ج٢من ج، ثم بعدها، وآخر الصفحة نهاية التي بعدها.

(٢) نهاية لوحة ١١٨، من النسخة س، ص ب. وفيها مستلزم، وانظر: نفس المصدر السابق.

(٣) سبق ترجمتهما: ص٥٠، ٥١. واعلم: أن المرجحات لا تنحصر لكثرتها. وانظر: لهما الشرح والحاشية على مختصرابن الحاجب: ٣٠٩/٢ إلى آخر الكتاب. وانظر: ابن المرتضى: مناهج الوصول: ٨٩٠ وما قبلها وبعدها، الآمدي الإحكام:٤/ ٢٠٩، ٢٥٣، الرازي: المحصول: ٢/ ق٢/٤٢٨ـــ٦٢٩، الشنقيطي: نشر البنود:٢/٢٨٢، ٣١٤، ابن السبكي: جمع الجوامع٢/٤٠٣ـــ٤٢٠، الشوكاني: إرشاد الفحول: ٢٧٥ـــ ٢٨٤.

الخاتمة

الحمد لله الذي بيده تمام النعم، وجلاء جميع النقم، فبنعمته تمـت الصـالحات، وتبين طريق الشر من الخير، و الصلاة والسلام علـى نبيـه وآلـه، وأصـحابه أجمعين.

وبعد:

فقد وصلنا بعونه وتوفيقه سبحانه وتعالى إلى ختام هذا البحث؛ دراسـة وتحقيـق كتاب (القسطاس المقبول الكاشف لمعاني معيار العقول في علمي الجـدل والأصول)، للإمام الحسن بن عز الدين المؤيد، وكتابه هذا كما ذكرنا؛ شرح لمتن كتاب (معيار العقول في علم الأصول)، للإمام أحمد بن يحيى المرتضى، ومن خلال هذه السطور التي تشارف على وداع هذا البحث المتواضع، نصل إلى ذكر ملخص لما تضمنه هذا البحث؛ والتحقيق للمخطوطة المذكورة من أول باب القياس إلى نهاية الكتاب، فقد استهللت هذه الرسالة بالمقدمة، والتي فيها كانت الإشارة إلى أهمية علم الأصول، والكتاب المخطوط الذي بـين أيـدينا، وأسـباب اختيـاري للموضوع، وخطة البحث والدراسة، وبعد ذلك كانت الترجمة لصـاحب المـتن، وكتابه معيار العقول، بعد ذلك كانت الترجمة للمؤلف الشارح، صـاحب الكتـاب المخطوط المذكور، والذي أعاننا الله في تحقيقه، حيث كانت ترجمته مـن خـلال ذكرنسبه ولقبه، ونشأته، وطلبه العلم، وإمامته، ومؤلفاته وآثاره، ووفاته. ثم انتقلنا إلى التعريف بعصره، وتناول جميع جوانب هذا العصر، ومختلف جوانب حياتـه السياسية، والعلمية، والفقهية، والاجتماعية، والتي من خلالها توضح لنـا الأئمـة الذين تقلدوا المناصب والحكم والولاية، وكان الاهتمام بالعلم والفقـه والأصـول؛ فكان وجود علماء الفقه، والأصول، ومن بلغ إلى رتبة الاجتهاد، وحظـي ذلـك العصر بنصيب وافر من العلم والتعليم، والتدريس والتـأليف، وحلقـات العلـم، والهجر العلمية المشهورة آنذاك، فكان الهم والجهد ينصب على توارث العلم فـي الفقه والأصول وغيره، فكان إنجاز مكتبة ضخمة ترصد الكثيـر مـن المؤلفـات والكتب، التي تحمل بين طياتها الرصيد من العلم والمعرفة لهذا الدين العظيم.

وكان ذلك الإنجاز القيم في تلك العصور رغم ما صاحبها من اضطرابات في السياسة، وصراع على السلطة، وخلافات على الحكم، وعدم الإستقرار.
ثم بينت بعد ذلك في دراستي للكتاب المخطوط؛ صحة نسبته وإثباته إلى مؤلِّفه من المصادر والمراجع الموثوقة، والمعتمدة في الدراسة والأبحاث، كما بينت المنهج الذي سلكه المؤلف في تأليفه، والأدلة التي اعتمد عليها، والمصادر والمراجع التي رجع إليها، كما بينت الرموز والمصطلحات التي ذكرها الشارح، وما يدل عليه كل رمز منها؛ كرمزه للأعلام، مثل (شا) للشافعي؛ وغير ذلك من الرموز التي وردت في الكتاب المخطوط، وسبق توضيحها في نهاية القسم الدراسي، ثم كان التوضيح لماتضمنه من المواضيع والمحتويات.
ويكون من المناسب الذكر بإيجاز واختصار لما تضمنه التحقيق في هذه الرسالة؛ حيث تكلم الشارح في أول باب القياس عن تعريفه؛ لغة، واصطلاحا، وأورد تعاريف القياس المختلفة لدى بعض الأصوليين؛ كالقاضي عبد الجبار المعتزلي(١)، وغيره.

ثم ذكر بعد ذلك بعض المسائل التي تشتمل على صحة التعبد بالقياس لدى الأكثر، ووروده، والخلاف في أنه لم يكن يجوز للرسول صلى الله عليه وآله وسلم؛ أن يحكم من غير مستند، وأنه مفوض، وأنه لا يجوز لغيره.

وذكر المسائل التي تحتوي على الاختلاف في نص العلة، واطرادها، وتخصيصها، وبعد ذلك، هل يجرى القياس في الكفارات والأسباب مستعرضا الآراء في ذلك، وهل يكون لزوم صحة القياس ثبوت الفرع بنص، ولدى الزيدية عدم الشرط على تضمن الفرع نصا في الجملة، فالبيان في ذلك بالقياس.

وتعرض في المسائل التي بعد ذلك لفحوى الخطاب ودلالته، والآراء في ذلك، والاستنتاجات والاستقراءات، التي توحي بأن الدلالة لفظية، وجوانب أخرى متعلقة بهذا الموضوع.

وأورد الخلاف في اعتبار الاستحسان من الأدلة، أم لا؟ من غير ذكر التعاريف في ذلك.

(١) ترجمته في أول التحقيق: ص ٧٧.

وذكر المسائل التي تحتوي على أركان القياس وشروطه، وتعلقها بالأركان، وكذلك شروط الحكم الذي يثبت بالقياس الشرعي؛ كونه شرعيا، لا لغويا، ولا عقليا.

وتطرق إلى طرق العلة، وأحكام العلة لدى الأصوليين، وهل يُعنى بشروطها ما يعلل به حكم الأصل، وهل الوصف الجامع في العلة حكم خيري غير ضروري.

ويأتي قبل الختام في باب القياس، ذكر الاعتراضات فيه، وعددها، ويختم هذا الباب بذكر أقسام التلازم، وتحقيق الملازمة.

وأول ما يذكر بعد ذلك في باب الاجتهاد والاستفتاء والتقليد؛ تعريف أصحاب الأصول والعلماء للاجتهاد، والأعم والأخص، ويذكر ما لاحظه على صاحب الأصل في جوانب التعريف.

ويأتي بعد ذلك الاجتهاد في المسائل الظنية. وهل ينقض اجتهاد بآخر؟ وهل يكون البحث لمسائل لا وجود للنصوص القطعية فيها؟ وهل يجوز التراجع عن قول سابق؟ وماذا يلزم عليه إن وقع مثل ذلك؟.

ويتعرض من خلال تلك المسائل المذكورة في هذا الباب لتسمية القياس والاجتهاد دين الله عند بعض الأصوليين، وموقف العلماء من تعارض القطعيات، ورأي أكثرهم في عدم جواز انتقال المجتهد عن غير المرجح، وتقليده لغيره ولو كان أعلم.

ومن هنا يبدأ في اللواحق لكتابه بباب الحظر والإباحة، ومن خلاله يكون بيان تحديد أهل الأصول للمباح والمحظور، والأحكام الأخرى، وتعريفهم لما ينتفع به من دون ضرر، وما الإباحة عقلا، و الأكثر على أن من قطع بنفي حكم عقلي أو شرعي فعليه الدليل، وعارضهم البعض بعدم الحاجة إلى ذلك.

وبدأ في الترجيح بتعريف الدليل؛ على أنه لغة: المرشد؛ أي الناصب، واصطلاحا: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بالغير، وتعلق النقيض بما صدر عنه الخبر.

وتطرق بعد ذلك إلى العلم المعرفي والتصديقي، واللفظ ودلالته، وتمييز المجاز من الحقيقة.

وتابع مؤكدا على ما ذكره في الباب السابق من ذم المخـل بالواجـب، وفاعـل القبيح، والحسن هو المندوب، وعكسه المكروه، ولا ترجيح لفعل على ترك المباح، وهو الجائز أيضا، وما لا يمتنع عقلا أو شرعا.

ويوضح بعد ذلك، التفهيم في مفهوم الموافقة والمخالفة، والقرينة، وشروط الأخذ بالقرآن، ليصل في النهاية إلى ذكر الفرق بين العلة والسبب والشرط.

ويختم أبواب كتابه (القسطاس المقبول الكاشف لمعاني معيار العقول في علمي الجدل والأصول)، بفصل الترجيح الذي تضمن العديد مـن الفصـول؛ مبتدءا باقتران الأمارة في الترجيح، والتعارض بين قطعيـين، وأحـدهما ظنـي، والترجيح بالمبين، والمدلول، والأمر الخارج عن ذلك.

وتأتي الفصول الأخيرة متضمنة الترجيح العقلـي والنقلـي، وتـرجيح الحـدود السمعية، وما وجه وجوب الواجب الشرعي.

وتنتهي مباحث كتابه بتوضيح حول النقيضين، وعكسهما، وآخر مسائل الكتاب في ذكر صحة ذلك، والعكس في كل قضية، وعكس الكلية السالبة، والجزئية الموجبة، ولله عز وجل الحمد والمنة؛ فهو ولي الهداية والتوفيق.

مقترحات وتوصيات

١ــ أول المقترحـــات وآخر التوصيات؛ أي أهمها: الوجه الخالص إلى الله بالدعاء دائما، بصلاح جميع أمور هذه الأمة الدنيوية والأخروية؛ عطاءً منه من لدنـــه تبارك وتعالى، وبِأن يجعل العلم والعلماء وطلبة العلم والباحثين في غاية اليسر والسهولة، لما من شأنه الوصول إلى أهداف وغايات إسعاد الأمة والمجتمـــع، إنه على كل شيءٍ قدير.

٢ــ أن يكون الهـــدف الأسمى لنا جمـــيعا في ميادين العلم والتعليم؛ هو لم شمل شتات هذه الأمة، وتوحيد جميع المبادئ والأهداف والغايات تحت ظلال رضا الرحمن جل في علاه؛ فليس أعتى على هذه الأمـــة من طاغـــوت التمـــزق والتفرق والشتات، الذي يجلب العداء بين الإخوة في الأمة الواحدة.

٣ــ أن يكون جميع من في هذا الصرح العلمي الهام؛ علماء وعاملين، طلبة علـــم وباحثين، القدوة المثـــلى في جل وكل المعاملات والأعمال الملقاة على الكاهل والكتف، فتكون النخبة المميزة والطيبة التي تلقي بثمار العلم في أركان وزوايا المجتمع، بغية السعاد الشاملة.

٤ــ في موضوع البحث والتحقيق، فإن العديد من المخطوطات في رفوف المكتبة اليمنيـــة لم تنل العنـــاية والإهتـــمام الذي يجب؛ مما يفرض على الجامعـــات والجهات المسئولة في الدولة، ضرورة القيام بالدور الهـــام نحوها، من العناية والطباعة والدراسة والتحقيق.

٥ــ ضرورة التسهيل والتيسير للباحثين وطلبة العلم، والتعاون معهم في إنجـــاز مهامهم العلمية التي على أساسها يكون النهوض بالبلدان، ورقي المجتمعات.

٦ــ العمل على إزاحة الصعاب، أمام طلاب وطالبات الدراسات العليا، فذلك مما لا شك فيه يؤدي إلى النفور من ميـــادين العلم، ومجالات المعرفة، فينعكس ذلك سلبا على المجتمع.

٧ــ تأكيد المقترح والتوصية، بماذكرناه في أولها بالإعتماد على الله والتوكل عليه، في ان يسعد الأمة بالنهوض والرقي، من قاعات الجامعات، وسطور الباحثين، وعقول الدارسين، مما يحتم علينا جميعا في المجتمع المشاركة لتحقيق ذلك.

الفهارس العامة

فهرس الآيات القرآنية الكريمة

فهرس الأحاديث النبوية الشريفة

فهرس الأعلام

العلم	الصفحة

فهرس الفرق و الطوائف والمذاهب

فهرس المصادر والمراجع

١- ابراهيم المقحفي، معجم البلدان في اليمن.
دار الكلمة ــ صنعاء، بيروت ــ المؤسسة الجامعة٢٠٠٢م.
٢- ابراهيم بن علي الشيرازي ٤٧٦هــ أبو إسحاق.
طبقات الفقهاء.
تحقيق: دإحسان عباس، نشر دار الرائد العربي ــ بيروت ١٩٧٠م.
٣- ابراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي ٧٩٠هــ ابو إسحاق.
الموافقات في أصول الأحكام. مطبعة محمد علي صبيح ــ مصر. وط٢، دار المعرفة ــ بيروت،١٩٧٥م.
٤- ابن الديبع الشيباني الزبيدي٩٤٤هــ، بغية المستفيد في أخبار زبيد، تحقيق: د/ محمد عيسى، ود/ يوسف شلحد، ط الأولى ١٤٠٢هــ ــ ١٩٢٨م، مركز الدراسات والبحوث اليمنية ــ صنعاء.
٥- ابن أمير الحاج ٨٦١هــ. التقرير والتحبير.
ط٢، ١٤٠٣هــ ــ ١٩٨٣م، دار الكتب العلمية ــ بيروت ــ لبنان.
٦- ابن دقيق العيد. شرح الأربعين النووية.
٧- ابو الحسن علي بن عمر الدار قطني البغدادي، ت ٣٨٥هــ.
سنن الدار قطني؛ تحقيق:عبد الفتاح أبو غدة،حلب:مكتب المطبوعات الإسلامية١٤٠٦هــ.
٨- ابو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، (٧٧٤هــ).
تفسير القرآن العظيم، طبع عيسى البابي الحلبي.
البداية والنهاية في التاريخ. ط السعادة ــ مصر.
٩- ابو المظفر الأسفرائيني الشيرازي ت ٤٧١ هــ،
التبصرة في الدين وتمييز الفرق الناجية من الفرق الهالكين،
تحقيق: محمد الكوثري، ط الأنوار ١٣٥٩هــ، ط١ ــ مصر.

١٠- ابو بكر بن هداية الله الحسيني، طبقات الشافعية.. ط٢، منشورات الآفاق الجديدة ــ بيروت.
١١- ابو حيان التوحيدي(٤١٤هــ تقريبا). الإمتاع والمؤانسة. تحقيق: أحمد أمين، وأحمد الزين، ط القاهرة، ١٩٤٤م.
١٢- ابو حيان النحوي الأندلسي الغرناطي، ٧٤٥هــ.
النكت الحسان في شرح غاية الإحسان. تحقيق: عبد الحسين الفتلي، ط١: مؤسسة الرسالة ــ بيروت ١٤٠٥هــ ــ ١٩٨٥م.
١٣- ابو نعيم أحمد بن عبدالله الأصفهاني، (ت ٤٣٠هــ).
حلية الأولياء، وطبقات الأصفياء. ط القاهرة ١٣٥١هــ.
أخبار أصبهان، ط إبريل ١٩٣٤م، مدينة ليدن المحروسة.
معرفة الصحابة. أحمد بن عبدالله بن أحمد (أبو نعيم، الأصفهاني)، تحقيق: عادل يوسف، ط دار الوطن ــ الرياض ١٩٩٨م.
١٤- احمد الحجري. مجموع بلدان اليمن. تحقيق: إسماعيل الأكوع، مكتبة الإرشاد ــ صنعاء.
١٥- احمد الحسيني. مؤلفات الزيدية.
طبع ونشر: مطبعة إسماعليان، ومكتبة آية الله المرغني.
١٦- احمد الدمنهوري. إيضاح المبهم من معاني السلم.
ط دار إحياء الكتب العربية، لأصحابها عيسى البابي الحلبي وشركاه.
١٧- احمد الزيات ومن معه. معجم الوسيط،
١٨- احمد بن الحسين بن علي البيهقي. (أبو بكر) (٤٥٨هــ).
سنن البيهقي؛ ط دار الباز: مكة؛١٤١٤هــ، وط بيروت؛١٤٨٦هــ.
١٩- احمد بن إدريس القرافي شهاب الدين أبو العباس، ٦٨٤هــ،
الفروق. دار المعرفة للطباعة والنشر ــ بيروت ــ لبنان.
شرح تنقيح الفصول. تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ط١، ١٣٩٣هــ ــ ١٩٧٣م، مكتبة الكليات الأزهرية ــ القاهرة.

٢٠- احمد بن تيمية تقي الدين ٧٢٨هـ.
مجموع الفتاوى.جمع وترتيب:عبد الرحمن بن محمد العاصمي،
مكتبة المعارف ،الرباط ــ المغرب.
٢١- احمد بن شعيب علي النسائي، (أبو عبد الرحمن) (٣٠٣هـ).
سنن النسائي؛ طبع مصطفى الحلبي، وشرح السيوطي؛
وحاشية السندي، المطبعة الأزهرية: ١٣٤٨هـ.
٢٢- احمد بن صالح بن محمد أبو الرجال.
مطلع البدور ومجمع البحور في تراجم رجال الزيدية. ط مركز أهل
البيت ــ صعدة ٢٠٠٤م.
٢٣- احمد بن عبدالله الجنداري١٠٦٨هـ. تراجم الرجال. ط صنعاء.
٢٤- احمد بن علي الخطيب البغدادي، أبو بكر ٤٦٣هـ.
تاريخ بغداد. دار الكتاب العربي، وط١٩٣١.
٢٥- احمد بن علي بن برهان الدين البغدادي أبو الفتح٥١٨هـ.
الوصول إلى الأصول.تحقيق عبد الحميد علي أبوزنيد،مكتبة المعارف،
الرياض، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.
٢٦- احمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (أبو بكر)، (٤٦٣هـ).
الكفاية في علم الرواية. ط١، مطبعة السعادة.
٢٧- احمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني،(أبو الفضل،شهاب الدين).
(٨٥٢هـ). تلخيص الحبيرفي احاديث الرافعي الكبير، تحقيق: هاشم
اليماني، ط دار المعرفة: بيروت. فتح الباري شرح صحيح البخاري،
الطبعة السلفية.لسان الميزان. مؤسسة الأعلمي ــ بيروت،
وط حيدر أباد ١٣٢٩هـ.الإصابة في تمييز الصحابة.
ط ١٣٢٨هـ، وبهامشه الاستيعاب.
٢٨- احمد بن فارس بن زكريا اللغوي ابو الحسين ٣٩٥هـ.
مجمل اللغة. تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، ط١،
مؤسسة الرسالة ــ بيروت ١٤٠٤هـ ــ ١٩٨٤م.

معجم مقاييس اللغة. تحقيق: عبد السلام هارون،
ط٢، ١٣٨٩هـ ــ ١٩٦٩، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.
٢٩- احمد بن محمد بن ابي بكر بن خلكان،شمس الدين،ابو العباس ت٦٨١هـ. وفيا الأعيان وأنباء أبناء الزمان. ط القاهرة١٣٦٧هـ، وط دار الكتب، وط دار الثقافة ــ بيروت ١٩٦٨م.
٣٠- احمد بن محمد بن أحمد بن حمزة الرملي، شمس الدين ١٠٠٤هـ.
نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج. مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٨٦هـ ــ ١٩٦٧م.
٣١- احمد بن محمد بن حسن الرصاص ٦٥٦هـ.
جوهرة الأصول وتذكرة الفحول. تحقيق: دأحمد علي الماخذي،
ط١، ١٤٣٠هـ ــ ٢٠٠٩م، دار إحياء التراث العربي ــ بيروت.
٣٢- احمد بن محمد بن علي المقري ٧٩٧هـ.المصباح المنير..،
ط المطبعةالأميرية ببولاق. دار الحكمة اليمانية ــ صنعاء.
٣٣- احمد بن محمد بن عمر تقي الدين بن قاضي شهبة،أبو بكر ت ٨٥١هـ،
طبقات الشافعية. تعليق: د عبد العليم خان،ط١،دار المعارف العثمانية ــ حيدر أباد.
٣٤- احمد بن يحيى المرتضى ٨٤٠هـ.
منهاج الوصول إلى معيار العقول في علم الأصول. تحقيق: د/ أحمد علي مطهر الماخذي، ط١، ١٤١٢هـ ــ ١٩٩٢م.
البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، ط دار الحكمة اليمانية، ١٣٦٦هـ، وط بيروت، تحقيق:دمحمد تامر،الطبعة الأولى لدار الكتب العلمية ١٤٢٢هـ. والثانية لمؤسسة الرسالة، ١٣٩٤هـ، وبهامشه ــ كتاب جوهر الأخبار للصعدي.
المنية والأمل في شرح الملل والنحل. ط دار الندى ــ بيروت، ومقدمة تحقيق كتاب المنية والأمل ...د/ محمد جواد مشكور.

٣٥- احمد حسين شرف الدين. تاريخ الفكر الإسلامي في اليمن.
اليمن عبر التاريخ.ط١،مطبعة السنة المحمدية،القاهرة ١٩٦٣م.
٣٦- احمد محمد أحمد الدرديري. الشرح الصغير.
تعليق: د مصطفى كمالو مطبعة المعارف ـــ مصر.
٣٧- احمد محمود صبحي. الزيدية. ط الأزهر.
وط منشأة المعارف ـــ الأسكندرية ١٩٨٢م.
٣٨- اسماعيل باشا البغدادي١٣٩٣هـــ. إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون. ط دار الفكرـــ بيروت: ١٤٠٢هـــ، ١٩٨٢م، وط المعارف، ١٩٤٧م.
٣٩- اسماعيل باشا بن محمد أمين البغدادي ١٣٣٩هـــ.
هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفيفن. ط استنبول، وكالة المعارف ١٩٥٥م.
٤٠- اسماعيل بن علي الأكوع. هجر العلم ومعاقله في اليمن.
الطبعة الأولى، دار الفكر ـــ بيروت ١٩٩٥م
٤١- اسماعيل بن محمد الجراحي العجلوني، (١١٦٢هـــ). كشف الخفاء ومزيل الألباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس. طبع القاهرة، ١٣٥٢هـــ.
٤٢- آل تيمية؛ المسودة في أصول الفقه.
أبي البركات عبد السلام بن عبدالله بن تيمية الحراني٦٥٢ه، وشهاب الدين أبي المحاسن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن تيمية الحراني٦٨٢هـــ،تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، شيخ الإسلام بي تيمية٧٢٨هـــ،
جمع: أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد العني الحراني الدمشقي الحنبلي٧٤٥هـــ، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني بالقاهرة.
٤٣- البناني، حاشية البناني على شرح الجلال شمس الدين محمد

أحمد المحلى٨٦٤هـ، على متن جمع الجوامع لابن السبكي.

٤٤- الحسن بن أحمد الهمداني٣٣٤هـ.
صفة جزيرة العرب، ط الرياض ١٩٧٤م.
٤٥- الحسن بن أحمد بن يحيى المرتضى.
كنز الحكماء وروضة العلماء. مخطوط بالجامع الكبير: رقم١١٠، وأخرى في مكتبة الدكتور/أحمد الماخذي،وبمكتب المخطوطات العربية بالقاهرة.
٤٦- الحسين بن أمير المؤمنين المنصور بالله القاسم بن محمد، هداية العقول إلى غاية السول في علم الأصول. ط وزارة المعارف المتوكلية ــ صنعاء ــ اليمن، ١٣٥٩م.
٤٧- الخبيصي، شرح الخبيصي وعليه حاشية العطار.
ط عيسى البابي الحلبي١٣٨٠هـ ــ ١٩٦٠م.
٤٨- الخضري بك، تاريخ التشريع الإسلامي،
ط بيروت،دار القلم.

٤٩- ا. د/ حسن حميد الغرباوي، رسالة العصمة.

٥٠- النفس اليماني. تحقيق: مركز الدراسات والأبحاث اليمنية ــ صنعاء.
٥١- بهاءالدين عبدالله بن عقيل ٧٦٩هـ، شرح ابن عقيل.
دار احياء التراث ــ القاهرة.
٥٢- جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، أبو الفضل ت٩١١هـ، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع الشافعي.
ط الأخيرة: مصطفى الحلبي، ١٣٧٨هـ ــ ١٩٥٩م، وط٣؛ مؤسسة الكتب الثقافية: بيروت، تخريج وتعليق وضبط: خالد عبد الفتاح شبل أبو سليمان.

٥٣- جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي٧٧٢هـ.

طبقات الشافعيية. تحقيق: عبدالله الحبوري، دار العلوم للطباعة والنشر ١٩٨١م، وط١٩٩٧م ــ بيروت.
٥٤- حسن محمد العطار أبي السعادات ، حاشية العطار علي شرح الخبيصي. ط عيسى البابي الحلبي١٣٨٠هــ ــ ١٩٦٠م.
٥٥- حسين أحمد العرشي١٣٩٢هــ،بلوغ المرام في مسك الختام في من تولى ملك اليمن من ملك وإمام. تحقيق إنستاس الكرملي، القاهرة ١٩٣٩م.
٥٦- حسين عبدالله العمري. مصادر التراث اليمني، ط دار المختار ــ دمشق.
٥٧- خلف الباجي الأندلسي أبو سليمان ٤٧٤هــ، الحدود في الأصول. تحقيق: دنزيه حماد.
٥٨- خليفة بن خياط أبو عمرو ٤٢٠هــ. الطبقات لابن خياط. ط الثقافة ــ دمشق ١٣٦٦هــ.
٥٩- خيرالدين الزركلي(١٣٦٧هــ). الأعلام. ط دار العلم للملايين ــ بيروت.
٦٠- دائرة المعارف الإسلامية.
٦١- ذروة المجد الأثيل في أولاد المؤيد بن جبريل، نسخة مصورة مخطوطة في مكتبة الإمام زيد، صنعاء.
٦٢- زكريا الأنصاري، أبو يحيى ٩٢٦هــ، غاية الوصول شرح لب الأصول.الطبعة الأخيرة، ١٣٦٠هــ ــ ١٩٤١م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.
٦٣- زيدان جورجي ١٣٣٢هــ. تاريخ آداب اللغة العربية. ط القاهرة ١٩٧٥م.
٦٤- زين الدين أحمد الزبيدي. مختصر صحيح البخاري، التجريد الصريح..

٦٥- سراج الدين عمر بن علي بن الملقن، (٨٠٤هـ).تذكرة المحتاج إلى أحاديث المنهاج. تحقيق:حمدي عبدالمجيد السلفي، ط المكتب الإسلامي: بيروت، ١٤١٥هـ.
٦٦- سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، حاشية التفتازاني على شرح العضد. على مختصر المنتهى، لابن الحاجب. ط مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م.
٦٧- سعد الدين مسعود عمر التفتازاني٧٩٢هـ، التلويح على التوضيح. ط١، المطابع الخيرية بمصر١٣٢٢هـ، وط محمد علي صبيح وأولاده ـ القاهرة ١٣٧٧هـ ـ ١٩٥٨م.
٦٨- سليمان بن الأشعث السجستاني أبو داود ، (٢٧٥هـ). سنن أبي داود، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة: القاهرة. وط دارالحديث، حمص ١٣٨٨هـ، تحقيق: عزة الدعاس.
٦٩- سليمان بن أحمد الطبراني أبو القاسم ،(٣٦٠هـ). المعجم الكبير. تحقيق: حمدي السلفي. الموصل: مكتبة العلوم والحكمة، ط ٨٣.المعجم الصغير...
٧٠- شعبان محمد إسماعيل، أصول الفقه، نشأته وتطوره، د ط المكتبة المكية: ٢٠٠٢م.
٧١- صديق خان ١٣٠٧هـ، التاج المكلل. المطبعة الهندية.
٧٢- عادل عبد الموجود وغيره. مقدمة تحقيق المعالم في أصول الفقه ـ الرازي.
٧٣- عباس القصي١٣٥٩هـ، الكنى والألقاب. ط٢ مؤسسة الوفاء ـ بيروت ١٤٠٣هـ.
٧٤- عبدالجبار أحمد المعتزلي٤١٥هـ، فرق وطبقات المعتزلة. تحقيق: د/علي سامي وعصام الدين محمد، دار المطبوعات الجامعية بمصر١٣٩٢هـ.

٧٥- عبدالجبار بن احمد المعتزلي، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة.
دار المطبوعات ـــ مصر.
٧٦- عبدالحي العماد الحنبلي١٠٨٩هـ،شذرات الذهب في أخبار من ذهب.
ط المكتبة التجارية ـــ بيروت. وط الآفاق١٣٩٨هـ.
٧٧- عبدالرحمن ابن علي ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج، ٥٩٧هـ.
صفة الصفوة. تحقيق: محمود فاخوري، تخريج الأحاديث: محمد قلعجي،
ط الأصيل ـــ حلب.
٧٨- عبدالرحمن بن محمد بن خلدون. مقدمة بن خلدون.
ط دار القلم ـــ بيروت ١٩٨٤م.
٧٩- عبدالرحيم الأسنوي ٧٧٢هـ، جمال الدين، أبو محمد،
التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: دمحمد حسن هيتو،
ط١١٤٠٠هـ ـــ ١٩٨٢م، منشورات مؤسسة الرسالة ـــ بيروت.
نهاية السول في شرح منهاج الأصول، مطبعة محمد صبيح،
القاهرة، ١٩٦٩م.
٨٠- عبدالرحيم الحسين العراقي زين الدين ٨٠٦هـ،
التبصرة والتذكرة. ط دار الكتب العلمية.
٨١- عبدالستار عز الدين الراوي، ثورة العقل. ط بغداد ١٩٨٦م.
٨٢- عبدالسلام عباس الوجيه، أعلام المؤلفين الزيدية.
ط١، ١٤٢٠هـ ـــ١٩٩٩م،مؤسسة الإمام زيد بن علي للثقافة،صنعاء.
٨٣- عبدالعلي محمد بن نظام الدين الأنصاري،
فواتح الرحموت،وشرح مسلم الثبوت.محب الدين عبد الشكور١١١٩هـ،
ط١، ١٣٢٢هـ. المطبعة الأميرية، مطبوع بهامش المستصفى.
٨٤- عبدالقادر القرشي. الجواهر المضية في تراجم الحنفية.
ط حيدر أباد ـــ الهند ١٣٣٢هـ.
٨٥- عبدالقادر بن أحمد بن مصطفى المعروف بابن بدران ى الدمشقي،
المدخل إلى مذهب الإمام أحمد. ط إدارة الطباعة المنيرية ـــ القاهرة.

٨٦- عبدالقاهر بن طاهر البغدادي٤٢٩هـ،
الفر بين الفرق. ط دار الكتب، وط دار الآفاق ــ بيروت١٩٨٧م.

٨٧- أ.د/ عبدالكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه. طبع بغداد.

٨٨- عبدالله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي المالكي١٢٢٣هـ،
نشر البنود على مراح السعود.مطبعة فصالة،المحمدية، المغرب.

٨٩- عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، موفق الدين ٦٢٠هـ.
روضة الناظر وجنة المناظرفي أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل. دار الندوة الجديدة ــ بيروت ، لبنان.

٩٠- عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي أبو محمد ٦٢٠هـ،
المغني. مكتبة ابن تيمية،ومع الشرح الكبيرط دار الكتاب العربي،بيروت.

٩١- عبدالله بن حسن الدواري. شرح جوهرة الأصول، مخطوط.

٩٢- عبدالله بن سعد بن علي اليافعي٧٦٨هـ،
مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة حوادث الزمان. ط حيدر أباد ــ الهند١٩٣٩م.

٩٣- عبدالله بن عبد الرحمن الدارميّ، أبو محمد ت٢٥٥هـ.
سنن الدارمي؛ تحقيق: فوزان رمزي، وخالد السبع؛ بيروت: دار الكتاب العربي.

٩٤- عبدالله بن مفتاح أبو الحسن ٨٧٠هـ. شرح الأزهار؛
(المنتزع المختار من الغيث المدرار المعروف بشرح الأزهار).
ط صنعاء، وط بيروت ــ مكتبة التراث الإسلامي، ١٤٢٤هـ.

٩٥- عبدالله محمد الحبشي. مصادر الفكر الإسلامي في اليمن.
ط مركز الدراسات اليمنية، وط المكتبة العصرية ــ بيروت١٩٨٨م.المعارف.
عبدالله بن مسلم بن قتيبة أبو أحمد ٢٧٦هـ، تحقيق: د/ ثروة عكاشة، ط دار المعارف ١٩٦٩م.

٩٦- عبدالله محمد الحبشي، جامع الشروح والحواشي.

ط المجمع الثقافي ــ الإمارات٢٠٠٤م.

٩٧- عبدالله مصطفى المراغي، الفتح المبين في طبقات الأصوليين. ط٢، ١٣٩٤هـ ــ١٩٧٤م ــ بيروت.

٩٨- عبدالمتعال الصعيدي، المجددون في الإسلام. دار الجمال للطباعة.

٩٩- عبدالملك بن أحمد بن قاسم حميد الدين، الروض الأغن في معرفة المؤلفين باليمن ومصنفاتهم في كل فن. دار الحارثي للطباعة،السعودية.

١٠٠- عبدالملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي ٤٢٩هـ، يتيمة الدهر. ط١٣٨٤هـ، دار النهضة ــ مصر.

١٠١- عبدالمللك بن عبداللة الجويني، أبو المعالي ٤٧٨هـ، البرهان في أصول الفقه. تحقيق: دعبد العظيم الذيب، ط٢،دار الأنصار ــ القاهرة.

١٠٢- عبدالواسع بن يحيى الواسعي، فرجة الهموم والحزن في حوادث وتاريخ اليمن. المطبعة السلفية، وط الدرا اليمنية ١٤٢٢هـ.

١٠٣- عبدالوهاب بن إبراهيم أبو سليمان.الفكر الأصولي.

١٠٤- عبدالوهاب بن علي بن عبد الكافي المشهوربابن السبكي تاج الدين ٧٧١هـ، جمع الجوامع، مع حاشية عطار على شرح المحلى، مطبعة مصطفى محمد، المكتبة التجارية الكبرى.

١٠٥- عبدالوهاب بن علي بن عبد الكافي بن السبكي تاج الدين أبو نصر. طبقالت الشافعية. تحقيق: محمود الطناجي، وعبد الفتاح الحلو، ط١، ١٤٨٣هـ /١٩٦٤م.

١٠٦- عثمان بن عمر بن الحاجب٦٤٦هـ، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل. ط دتر الكتب العلمية ــ بيروت، ١٩٨٥م. وأخرى.

١٠٧- عثمان بن عمر بن أبي بكر المعرو ف بابن الحاجب ٦٤٦هـ، مختصر المنتهى. تصحيح: شعبان محمد إسماعيل، نشر مكتبة الكليات الأزهرية،١٣٩٣هـ ــ ١٩٧٣م.

١٠٨- عثمان علي الزيلعي فخر الدين ٧٤٣هـ،
تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق. دتر المعرفة ــ بيروت.
١٠٩- عزالدين علي بن الأثير ٦٣٠هـ، اللباب في تهذيب الأنساب.
ط دار صادر ــ بيروت.
١١٠- عضدالدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب. ط دار الكتب العلمية ــ بيروت، ط١، ١٤٢١هـ ــ ٢٠٠٠م.
١١١- علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي ٥٨٧هـ،
بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. ط١، دار الكتاب العربي ١٣٢٨هـ.
١١٢- علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري٧٣٠هـ،
كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي. دار الكتاب العربي ــ بيروت ١٣٩٤هـ ــ ١٩٧٤م.
١١٣- عبد الحميد بن محمد علي قدس، لطائف الإشارات على تسهيل الطرقات لنظم الورقات في الأصول الفقهيات.
ط الأخيرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.
١١٤- علاء الدين علي بن سليمان المرداوي الحنبلي ٨٨٥هـ،
الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق محمد حامد الفقي، الطبعة الأولى:١٩٥٥م.
١١٥- علي أحمد بن حزم. النبذ في أصول الفقه.
تحقيق: محمد حلاق، دار ابن حزم.
١١٦- علي بن الحسين بن الهبة بن عساكر ٥٧١هـ. التهذيب.
١١٧- علي بن إسماعيل الأشعري أبو الحسن ٣٣٠هـ،
الإسلاميين. تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط١، ١٣٦٩هـ ــ ١٩٥٠م.
١١٨- علي بن أحمد الأندلسي الظاهري، أبو محمد ٤٥٦هـ ،
المحلى. تحقيق: أحمد محمد شاكر، منشورات المكتب النجاري للطباعة والنشر والتوزيع ــ بيروت.

١١٩- علي بن عباس البعلي الحنبلي علاء الدين، أبو الحسن ٨٠٣هـ.
القواعد والفوائد الأصولية. تحقيق: محمد حامد الفقي. ط١، دارالعلمية ــ بيروت، ١٤٠٣هـ ــ ١٩٨٣م.
١٢٠- علي بن عبد الكافي السبكي، تقي الدين ت٧٥٦هـ،
الإبهاج في شرح المنهاج. وولده تاج الدين عبد الوهاب، ت٧٧١هـ،
ط دار الكتب العلمية: بيروت، ١٤٠٤هـ ــ ١٩٨٤م، وط١،
المكتبة المكية، دار ابن حزم. تحقيق: شعبان محمد إسماعيل.
١٢١- علي بن محمد الآمدي، سيف الدين ١٣١هـ،
الإحكام في أصول الأحكام. ط مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع، ١٣٨٧هـ ــ ١٣٦٧م.
١٢٢- علي بن محمد الجزري ابن الأثير (عز الدين أبو الحسن)٦٣٠هـ،
اسد الغابة في معرفة الصحابة. ط دار الشعب ــ القاهرة.
١٢٣- علي بن محمد بن علي الحسيني الشريف الجرجاني الحنفي٨١٦هـ،
التعريفات. ط مكتبة لبنان، وط بيروت ١٤١٨هـ.
١٢٤- علي بن محمد بن علي بن عباس بن شيبان الحنبلي
المعروف بابن اللحام٨٠٣هـ، المختصر في أصول الفقه.
تحقيق د/محمد مظهر، ط دار الفكر ــ دمشق، ١٤٠٠هـ ــ ١٩٨٠م.
١٢٥- عمر بن علي بن الملقن الأنصاري، خلاصة البدر المنيرفي كتاب الشرح الكبير، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي،
ط ١٤١٠هـ، مكتبة الرشيد: الرياض.
١٢٦- عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين.
ط بيروت، وط دمشق ١٣٧٦هـ ــ ١٣٨١م.
١٢٧- فهرست المخطوطات، الجامع الكبير بصنعاء،
إعداد: عبد الرزاق الرقيحي، وعبدالله الحبشي.
١٢٨- فؤاد سزكين، تاريخ التراث العربي. ترجمه بالعربي:
فهمي أبو الفضل، راجعه: د/ محمد فهمي حجازي، ط الرياض،

جامعة الإمام بن سعود الإسلامية.

١٢٩- قطب الدين محمود بن محمد الرازي ٧٦٦هـ،
تحرير القواعد المنطقية. ط مصطفى البابي الحلبي، القاهرو، ١٣٥٢هـ/١٩٣٤م.

١٣٠- مالك بن أنس الأصبحي ١٧٩هـ، إمام دار الهجرة،
المدونة الكبرى. مطبعة دار السعادة ــ مصر.

١٣١- مالك بن أنس الأصبحي أبو عبدالله ١٧٩هـ.
الموطأ. تحقيق وتصحيح وفهرست: محمد فؤاد عبد الباقي.
ط القاهرة: مصر.

١٣٢- مجد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي، التحف شرح الزلف.
ط دار الحكمة اليمانية، وط مكتبة بدر ــ صنعاء، وط الأنوار،الرياض.

١٣٣- محمد ابن عيسى بن سورة، أبو عيسى ت ٢٧٩هـ.
سنن الترمذي. شرح المباركفوري، نشر محمد عبد المحسن كتبي، وبشرح ابن العزي المالكي، دار الوحي المحمدي، وبشرح وتحقيق: أحمد شاكر وآخرون. دار إحياء التراث العربي: بيروت.

١٣٤- محمد الأزميري، حاشية الأزميري على المرآة، دار الطباعة العامرة.

١٣٥- محمد الشربيني الخطيب، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع.
ط دار إحياء الكتب العربية، لعيسى البابي الحلبي وشركاه.

١٣٦- محمد الشربيني الخطيب٧٩٧هـ،
مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج.
الناشر: دار إحياء التراث العربي ــ بيروت ــ لبنان.

١٣٧- محمد أبو زهرة، أصول الفقه. القاهرة: دار الفكر العربي، ١٣٧٧هـ ــ ١٩٨٥م.

١٣٨- محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية.
ط دار الفكر العربي

١٣٩- محمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحنفي،
تيسير التحرير مع الشرح للهمام.
١٤٠- محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي أبو يعلى ٤٥٨هـ.
العدة في أصول الفقه. تحقيق: د أحمد علي المباركي، ط١، ١٤٠٠هـ ـــ ١٩٨٠م، مؤسسة الرسالة ـــ بيروت.
١٤١- محمد بن الخطاب أبو عبدالله ٩٠٤هـ.
مواهب الجليل. الطبع والنشر: مكتبة النجاح ـــ طرابلس ـــ ليبيا.
١٤٢- محمد بن إدريس الشافعي أبو عبدالله ٢٠٤هـ،
الأم. ط دار الشعب ـــ القاهرة.
١٤٣- محمد بن إسماعيل البخاري، أبو عبدالله ٢٥٦هـ،
صحيح البخاري. مع حاشية السندي. ط دار إحياء الكتب العربية ـــ الحلبي ـــ وط دار المنار، ١٤٢٢هـ.
١٤٤- محمد بن إسماعيل الكبسي، اللطائف السنية في أخبار المماليك اليمنية. ط مكتبة الجيل الجديد ـــ صنعاء ١٤٢٦هـ.
١٤٥- محمد بن أبي بكر الرازي. مختار الصحاح.
ط صادر ـــ بيروت، وط أخرى.
١٤٦- محمد بن أبي بي بكر بن قيم الجوزية، شمس الدين، أبو عبدالله ت٧٥١هـ، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ط الأولى؛ مطبعة السعادة ـــ القاهرة، ١٣٧٤هـ ـــ ١٩٥٥م.
١٤٧- محمد بن أبي سهل السرخس، أبوبكر ت ٤٩٠هـ.
أصول السرخسي. تحقيق: أبي الوفاء الأفغاني.، دار المعرفة: بيروت، ١٣٩٣هـ ـــ ١٩٧٣م.
١٤٨- محمد بن أحمد المالكي التلمساني أبو عبدالله ٧٧١هـ،
مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول. تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، ط دار الكتب العربية ـــ بيروت،لبنان١٤٠٣هـ،١٩٨٣م.
١٤٩- محمد بن أحمد بن رشد القرطبي أبو الوليد،

بداية المجتهد ونهاية المقتصد، نشر مكتبة الكليات الأزهرية ــ مصر،
وط أخرى مكتبة الإرشاد ــ صنعاء، تحقيق: محمد حلاق.
١٥٠- محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي شمس الدين أبو عبدالله ٧٤٨هـ،
العبر في خبر من غبر. تحقيق: أبو هاجر محمد بسيوني،
دار الكتب العلمية ــ بيروت.
١٥١- محمد بن أحمدبن عبد العزيزبن علي الفتوحي الحنبلي
المشهور بابن النجار٩٧٢هـ. شرح الكوكب المنير.
تحقيق: د محمد الزحيلي، و د نزيه حماد. جامعة أم القرى،
مركز البحث العلمي الإسلامي، دار الفكر،دمشق١٤٠٠هـ،١٩٨٠م.
١٥٢- محمد بن بهادر الزركشي الشافعي بدر الدين ٧٩٤هـ،
البحر المحيط في أصول الفقه. ضبط وتحقيق: د محمد تامر،
ط١، دار الكتب العلمية ــ بيروت ١٤٢١هـ.
١٥٣- محمد بن جرير الطبري أبو جعفر ٣١٠هـ،
تاريخ الرسل والملوك. مكتبة خياط،بيروت.وتاريخ الطبري،ط دار التراث.
١٥٤- محمد بن حبان البستي٣٥٤هـ، مشاهير علماء الأمصار.
ط لجنة التأليف والترجمة ــ القاهرة١٩٥٩م.
١٥٥- محمد بن حبان بن أحمد البستي. صحيح ابن حبان،
تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط مؤسسة الرسالة: بيروت،
الطبعة الثانية: ١٤١٤هـ.
١٥٦- محمد بن حمزة بن محمد الفناري. فصول البدائع في أصول
الشرائع. طبعة ١٣٢٦هـ.
١٥٧- محمد بن سعد البصري ابو عبدالله ت٢٣٩هـ،
طبقات ابن سعد. ط ليدن، وط بيروت.
١٥٨- محمد بن سعد الدين عبد الرحمن بن عمر القزويني، جلال الدين.
الإيضاح في علوم البلاغة. ط دار إحياء اعلوم ــ بيروت،
الطبعة الرابعة: ١٩٩٨.

١٥٩- محمد بن صمادح التجيبي٤١٩هـ.مختصر من تفسير الإمام الطبري، دار الفجر الإسلامي، بيرووت.
١٦٠- محمد بن عبد الرحمن السخاوي، ت ٩٠٢هـ. المقاصد الحسنة. ط ١؛ دار الكتب العلمية: بيروت، ١٣٩٩هـ.
وط دار الأدب العربي: مصر١٣٧٥هـ، تحقيق: عبدالله محمد الصديق.
١٦١- محمد بن عبد الكريم أبي بكر بن أحمد الشهرستاني
أبو الفتح٥٤٨هـ، الملل والنحل. ط المكتبة التجارية ـ حجازي،
وط الحلبي ـ القاهرة.
١٦٢- محمد بن عبد الواحد الهمام٨٦١هـ كمال الدين ،
شرح كتاب التحرير ط مصطفى البابي الحلبي ـ مصر ١٣٥٠هـ.
١٦٣- محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري أبو عبدالله ، ت٤٠٥هـ.
المستدرك على الصحيحين.
١٦٤- أبوعبدالله محمدبن احمدبن عثمان الذهبي،شمس الدين٧٤٨هـ.
تذكرة الحفاظ، ط٢حيدر أباد،الهند١٣٧٦هـ، وط بيروت ١٣٧٧هـ.
سير أعلام النبلاء.تحقيق شعيب الأرناؤوط..ط مؤسسة الرسالة، بيروت.
العبر في خبر من غبر، تحقيق أبو هاجرمحمد بسيوني،
دار الكتب العلمية، بيروت.
١٦٥- محمد بن علي الشوكاني، ت١٢٥٠هـ.
نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار. الطبعة الأخيرة؛ مصطفى البابي الحلبي.
إرشاد الفحول لتحقيق الحق من علم الأصول. ط١، مصطفى البابي الحلبي، ١٣٥٦هـ ـ ١٩٣٧م.
البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع. ط مكتبة السعادة، وط بيروت، والملحق للبدر..، جمع محمد أحمد عبد العزيز، القاهرة.
فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير.
١٦٦- محمد بن علي الطيب البصري ابو الحسين ٤٣٦هـ.
المعتمد في أصول الفقه. تحقيق: حميد الله وآخرين، ط المعهد العلمي،

وط ١٩٦٤هـ/١٣٨٤م، دمشق، وط١٤٢٥،٣هـ٢٠٠٥م، بيروت،لبنان.

١٦٧- أبو محمد علي بن أحمد بن حزم، المحلى...

١٦٨- محمد بن علي بن يونس الزحيف، مآثر الأبرار في تفصيل مجوهرات الأخبار. تحقيق: عبد السلام الوجيه وحاتم المتوكل، ط ١، ٢٠٠٢م، مؤسسة الإمام زيد، صنعاء.

١٦٩- محمد بن عمر الحسين الرازي. (ت ٦٠٦هـ).
تفسير الرازي (مفاتيح الغيب). الطبعة البهية: مصر.

١٧٠- محمد بن عمر بن الحسين الرازي فخر الدين ٦٠٦هـ،
المحصول في علم أصول الفقه. تحقيق: د/طه جابر فياض العلواني، ط١، ١٣٩٩هـ، و١٩٨٧م، وط١٩٩٩م، السعودية.

١٧١- محمد بن فتوح بن عبد الله الحميدي ابو عبدالله ٤٨٨هـ.
جذوة المقتبس. الدار المصرية للتأليف والترجمة.

١٧٢- محمد بن محمد الغزالي أبوحامد٥٠٥هـ،المستصفى من علم أصول الفقه.ط١المطبعة الأميرية ببولاق١٣٢٢هـ،وط الأرقم بيروت.
المنخول من تعليقات الأصول. تحقيق:دمحمد هيتو،دار الفكر،دمشق.

١٧٣- محمد بن محمد بن يحيى زبارة. تاريخ الأئمة الزيدية.
تحقيق: دمحمد زينهم، مكتبة الثقافة الدينية ــ القاهرة.
خلاصةالمتون في أنباء نبلاءاليمن الميمون.مركزالدراساتوالبحوث صنعاء ١٤٢٤هـ. ١٧٤- محمد بن محمد زيادة١٣٨٠هـ،

ائمة اليمن. المطبعة السلفية ــ القاهرة.

١٧٥- محمد بن مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس.
منشورات دار مكتبة الحياة ــ لبنان

١٧٦- محمد بن مكرم بن منظور، ابو الفضل، جمال الدين ٧١١هـ.
لسان العرب. دار صادر ــ بيروت، وط دار لسان العرب.

١٧٧- محمد بن يزيد بن ماجه القزوينيّ ابو عبدالله ٢٧٥ هـ.
سنن ابن ماجه؛ط عيسى الحلبي،وط دار الفكر؛ تحقيق فؤاد عبد الباقي، وط إحياء التراث العربي، ١٩٧٥م.
١٧٨- محمد بن يعقوب الفيروز آبادي مجد الدين ٨١٧هـ،
القاموس المحيط. ط٢، ١٣٧١هـ ـ ١٩٥٢م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.
١٧٩- محمد بن يعقوب الوراق أبو الفرج. فهرست ابن النديم.
تحقيق رضا تجدد، ط طهران.
١٨٠- محمد حرب. موسوعة السفير للتاريخ الإسلامي..،
ط شركة السفير بالقاهرة.
١٨١- محمد صديق حسن خان١٣٠٧هـ، حصول المأمول من علم الأصول. مطبعة الجوائب: القسطنطينية، ١٢٩٦هـ.
١٨٢- محمد ناصر الدين الألباني.سلسلة الأحاديث الضعيفة؛
ط مكتبة المعارف: الرياض.
١٨٣- محمود الألوسي البغدادي، (١٢٧هـ). تفسير الألوسي (روح المعاني)، الطباعة المنيرية.
١٨٤- محمود أحمد الزكاني شهاب الدين ٦٥٦هـ.
تخريج الفروع على الأصول. تحقيق: دمحمد أديب صالح،
ط٣، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م، مؤسسة الرسالة،
وطبعة جامعة دمشق، ١٣٨٢هـ ـ ١٩٦٢م.
١٨٥- مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري أبوالحسن.٢٦١هـ،
صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط دار إحياء التراث العربي: بيروت، ومع شرح النووي. يحيى بن شرف النووي،٦٧٦هـ، ط عيسى الحلبي، الطبعة الأولى: ١٩٥٥م.
١٨٦- مصطفى بن عبدالله المعروف بحاجي خليفة ١٠٦٧هـ،
كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون. ط دار الفكر ١٤٠٢هـ،

وط البهية ١٣٦٠، وط١٣٦٢هـ.

١٨٧- مصطفى سعيد الخن. دراسة تاريخية للفقه وأصوله والإتجاهات التي ظهرت فيها. ط١، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م،الشركة المتحدة للتوزيع ـ دمشق ـ سوريا.

١٨٨- نشوان بن سعيد الحميري ٥٧٣هـ، الحور العين.
تحقيق كمال مصطفى، ط٢، ١٩٨٥م.

١٨٩- ياقوت بن عبدالله الحموي٦٢٦هـ، معجم الأدباء.
دار المستشرق ـ بيروت.

١٩٠- يحيى بن الحسين بن القاسم١١٠٠هـ، غاية الأماني في أخبار القطر اليماني. تحقيق:د/سعيد عاشور،ط دار الكتاب العربي،القاهرة.

١٩١- يحيى بن شرف الدين النووي محيي الدين، أبو زكريا ،
أبو بكر ٦٧٦هـ، المجموع شرح المهذب. الطبعة الأولى.
روضة الطالبين، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر.
تهذيب الأسماء واللغات، إدارة الطباعة المنيرية بمصر، تصوير دار الكتب العلمية ـ بيروت.

١٩٢- يحيى بن عبد المعطي المغربي زين الدين، أبو الحسين٦٢٨هـ، الفصول الخمسون. تحقيق: محمود الطناجي، ط عيسى البابي الحلبي.

١٩٣- يوسف بن تغري الأباتكي، جمال الدين أبو المحاسن ٨٧٤هـ.
النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة. ط١٣٨٣هـ،
وط دار الكتب المصرية ١٣٤٩هـ، القاهرة.

١٩٤- يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر أبو عمر ٤٦٣هـ،
الكافي. تحقيق محمد محمد المريتاني، ط١، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٨٧م.
الاستيعاب في أسماء الأصحاب. ط دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ١٣٢٨هـ. على هامش الإصابة.

فهرس المحتويات

م ــ الموضوع	الصفحة

م الموضوع	الصفحـــة
٢٢ـ المبحث الثاني: حياة المؤلف الشارح	٣٥
٢٣ـ المطلب الأول: اسمه ونسبه ومولده وأسرته	٣٦
٢٤ـ المطلب الثاني: نشأته وطلبه العلم	٣٧
٢٥ـ المطلب الثالث: عقيدته ومذهبه	٣٨
٢٦ـ المطلب الرابع: مؤلفاته وآثاره	٣٩
٢٧ـ وفاته	٣٩
٢٨ـ الفصل الثاني: دراسة الكتاب المخطوط والنص فيه	٤٠
٢٩ـ المبحث الأول: دراسة الكتاب المخطوط	٤١
٣٠ـ المطلب الأول: نسبة الكتاب للمؤلف وتسميته	٤٢
٣١ـ المطلب الثاني: منهج تأليف الكتاب	٤٣
٣٢ـ المطلب الثالث: المصادر والمراجع التي رجع إليها.	٥٠
٣٣ـ المطلب الرابع: النصوص والأدلة الشرعية اعتمدعليها.	٥٢
٣٤ـ المبحث الثاني: نص الكتاب المخطوط ومحتوياته.	٥٣
٣٥ـ المطلب الأول: وصف النسخ المخطوطة للكتاب.	٥٤
٣٦ـ المطلب الثاني: الرموز والمصطلحات في الكتاب المخطوط.	٥٧
٣٧ـ المطلب الثالث: محتوى الكتاب من القياس حتى نهايته.	٥٩
٣٨ـ القسم الثاني: قسم التحقيق	٦٢
٣٩ـ منهجي في تحقيق المخطوطة	٦٣
٤٠ـ نماذج من النسخ الخطية المختلفة التواريخ في نسخها	٦٥
٤١ـ تحقيق نص الكتاب المخطوط:	٧٥
٤٢ـ باب القياس..	٧٦
٤٣ـ القياس لغة، وله في الاصطلاح حدود.................	٧٧
٤٤ـ مسألة: ويصح القياس في المسائل العقليات	٨٢
٤٥ـ مثال القياس في مسائل العدل	٨٣
٤٦ـ فرع: وتفترق العلل العقلية والشرعية من وجوه	٨٤

م ـ الموضوع	الصفحة

م الموضوع	الصفحة

م الموضوع	الصفحة

م الموضوع	الصفحة

م الموضوع	الصفحة
١٧٥ــ ترجيح القياسين المتعارضين بالمدلول أو بالخارج..........	٤٥٤
١٧٦ــ فصل في الترجيح العقلي والنقلي والحدود.................	٤٥٥
١٧٧ــ الترجيح بين العقلي والنقلي	٤٥٦
١٧٨ــ فصل في الحدود	٤٥٧
١٧٩ــ الحدود العقلية والسمعية..................................	٤٥٧
١٨٠ــ مسألة: الخلاف في وجه وجوب الواجب الشرعي	٤٦٠
١٨١ــ فرع: استمرار وجوب الواجب	٤٦١
١٨٢ــ مسألة: في النقيضين	٤٦٢
١٨٣ــ مسألة: العكس في كل قضية	٤٦٥
١٨٤ــ فرع: نوع آخر من العكس	٤٦٦
١٨٥ــ الخاتمة	٤٦٧
١٨٦ــ مقترحات وتوصيات	٤٧١
١٨٧ــ الفهارس العامة	٤٧٢
١٨٨ــ فهرس الآيات القرآنية الكريمة	٤٧٣
١٨٩ــ فهرس الأحاديث الشريفة	٤٧٨
١٩٠ــ فهرس الأعلام	٤٨١
١٩١ــ فهرس الفرق والطوائف	٤٨٦
١٩٢ــ قائمة بالمصادر والمراجع	٤٨٧
١٩٣ــ فهرس المحتويات	٥٠٧

تم بحمد الله وعونه عز وجل.

إهداء

عملا بقول المولى جل وعلى؛ في الآية:٢٦،٢٣من سورة الإسراء: ((وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا...، وَآَتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ))، **وفي سورة النساء، آية:٣٦**: قوله عز وجل: (وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى)، وإنطلاقا من هذا؛ ومن خلال هذه السطور؛ أقدم الإهداء:

إلى الوالدين العزيزين، سائلا المولى أن يكونا في رضوانه ورحمته في الدنيا والآخرة.

وكذلك لجميع الأهل، وكل من تعاون معي، ولكل باحث عن الحق والفائدة، ولكل مسلم ومسلمة؛ أهدي سطور هذ ه الرسالة المتواضعة.

شـــــكر

لله الحمد والشكر على كل نعمه؛ دائما أبدا، أزلا سرمدا، وأتم الصلوات وأزكى التسليم على خير من علم البشرية؛ رسول الهدى؛ القائل صلى الله عليه وآله وسلم:

(من لا يشكر الناس لا يشكر الله عز وجل)[1].

جزيل الشكر والتقدير؛

إلى الأستاذ القدير الدكتور/ عبد الكريم زيدان، المشرف الرئيس، رئيس لجنة المناقشة والحكم، وكذلك إلى الأستاذ الدكتور/ أحمد علي الماخذي المشرف المشارك على الرسالة.

والشكر أيضا إلى أساتذتي الكرام في لجنة المناقشة والحكم؛ الأستاذ الدكتور/ حسن غرباوي، المناقش الخارجي، جامعة عدن.

وكذلك الدكتور/سعيد علي الحميري، المناقش الداخلي ــ جامعة صنعاء.

لهم جميعا جزيل الشكر وخالص التقدير والإمتنان، وإلى جميع الأساتذة والزملاء في القسم والكلية؛ عميدا ونوابا، وجميع هيئة التدريس، وكذلك إلى كل من نيابة الدراسات العليا، والجامعة، وكل من تعاون معي ويتعاون؛ في كل ما من شأنه النهوض بهذا الوطن الغالي إلى أفضل مستويات الرقي، وشتى مجالات العلم والمعرفة، إلى الجميع أسمى آيات الشكر، والحمد لله رب العالمين.

---

[1] **مسند الإمام أحمد؛ عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه**، وسنن الترمذي، برقم: (٢٠٢٠).